<36621825970018 S

<36621825970018

Bayer. Staatsbibliothek

Pol Gen
413h

Versuch

über die

Heiligkeit des Staats

und die

Moralität der Revolutionen

von

K. H. Heydenreich.

Nullus interitus est reipublicae naturalis, vt hominis, in quo mors non modo necessaria est, verum etiam optanda persaepe. Ciuitas autem cum tollitur, deletur, exstinguitur, simile est quodammodo, vt magnis parua conferamus, ac si omnis hic mundus intereat ac concidat.

Fragm, Cicer, ex l, III. de rep.

Leipzig

im Schwickertschen Verlage.

1794.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische Staatsbibliothek München

Der wohlthätige Einfluß einer feststehenden Verfassung der bürgerlichen Gesellschaft gehört unter jene Gegenstände, welche, gleichgültig übersehen bey dem gewöhnlichen Laufe der Dinge, einer erschütternden Erscheinung bedürfen, um nach ihrem ganzen Umfange und allen ihren Seiten gehörig betrachtet zu werden. Wir, die wir im Staate gebohren werden, und unterstützt von seinen Verhältnissen allmählig unser Bewußtseyn und unsre Seelenkräfte entwickeln, Bildung und Vollkommenheit gewinnen, wir bemerken nur sehr selten und sehr unvollständig, wie viel wir ihm verdanken, berechnen kaum, oder wenigstens nur sehr flüchtig, welche Vorzüge und Theile des Wohlstandes uns fehlen würden, wenn wir nicht so glücklich gewesen wären, im Staate gebohren und erzogen zu werden. So genießen wir seine Wohlthaten, ohne mit dem unsichtbaren Wohlthäter vertraut zu werden, von welchem sie herrühren.

Nur dann, wenn eine große Umwälzung das System der Völker erschüttert, wenn vor unsern Augen ein Volk alle Bande einer durch Jahrhunderte geheiligten Verfassung abwirft, und die Organisation zerstöhrt, welche das Leben der bürgerlichen Gesellschaft unterhielt, wenn wir dann dieses Volk kämpfend mit allen Gräueln der Anarchie am Abgrunde der Verzweiflung erblikken; dann erwachen wir zu einem lebhafteren und vollkommeneren Nachdenken über die große Sache des Staats und ermessen nicht ohne Schaamgefühl über unsre gewöhnliche Gedankenlosigkeit den Einfluß desselben auf Zwecke und Bestimmung der menschlichen Natur.

Europa stellt uns gegenwärtig in der Mitte seiner Staaten das Schauspiel der zerstöhrten Verfassung eines ungeheuern und mächtigen Reichs dar. Der Anblick der Ruinen Frankreichs versenkt jeden Betrachter in ein tieferes Nachdenken über die Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft und die Verpflichtung ihrer Mitglieder in Beziehung auf Organisation und Form des Staats. Glücklich, wenn jenes schreckliche

Beyspiel unsre Zeitgenossen zu der Ueberzeugung vereinigte, daß der Staat unverletzlich ist, und daß nur Frevler, welche selbst des Heiligsten nicht schonen, den Gedanken einer tumultuarischen Umwälzung desselben fassen können. Glücklich, wenn diese Ueberzeugung von Generation zu Generation fort erbte, und die Menschheit unter dem Schutze und der Pflege des Staates, ihre ädle Blüte zur vollkommensten Entwickelung triebe. Und gewiß, wir täuschen uns nicht, wenn wir diese schmeichelnde Hoffnung fassen. Die Erschütterungen, welche gegenwärtig das Völkersystem beunruhigen, werden die Bande der Gesellschaft nicht zerreißen, sie werden die Stärke der Vernunft zur lebendigsten Aeußerung reizen, und das Gebäude, welches unsre Ruhe und Sicherheit vermittelt, wird in seinen Gründen nur noch mehr befestigt werden.

Mehrere vortreffliche Köpfe haben bereits gelegentlich Betrachtungen über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolutionen mitgetheilt. Wenn indessen ein Gegenstand von so großer Wichtigkeit eine eigene und ausgeführte

Behandlung verdient, so macht gegenwärtiger Versuch einer solchen, den gerechtesten Anspruch auf eine billige Beurtheilung.

Ich habe die Sache nach allen ihren moralischen Beziehungen zu fassen versucht, und meine Ideen wie ich glaube, mit hinlänglicher Evidenz zu dem Resultate hingeleitet, daß Revolution nur in dem einzigen Falle durch die Vernunft erlaubt seyn kann, **wenn eine Verfassung den nächsten und wesentlichen Zweck des Staats zu bewirken schlechterdings nicht fähig, also bey der gänzlichen Vernunft- und Zweckwidrigkeit ihrer Organisation und Verwaltung schlimmer ist, denn eine freye Verfassungslosigkeit.**

Der gegenwärtige Krieg so vieler verbundenen Mächte gegen die revolutionäre Parthey in Frankreich hat in Rücksicht der Neutralität der Völker gewisse Fragen rege gemacht, welche bisher noch nicht mit hinlänglicher Schärfe beantwortet waren. Und vorzügliches Interesse scheint die Untersuchung mit sich zu führen: ob in einem Völkersysteme nicht alle Völker

verpflichtet seyen, eine revolutionäre Parthey zu bekriegen, durch welche ungerechter Weise ein Staat in den Zustand der Anarchie versetzt worden, und welche in der Gründung einer neuen Verfassung Maximen befolgt, welche der Ruhe und Sicherheit der übrigen Staaten unwidersprechlich gefährlich sind. Ich habe diese Frage nach entscheidenden Gründen zu beantworten gesucht, und bin mir wenigstens bewußt, durch keine Partheylichkeit irr geführt worden zu seyn.

Man kann den Gegenstand, welchem dieser Versuch gewidmet ist, nicht verlassen, ohne über die Mittel nachzudenken, wodurch in den Seelen der Menschen Interesse und Achtung für die bürgerliche Gesellschaft und den Staat befördert werden kann; eine Erforschung, welche vorzüglich die Erziehung des Bürgers angeht, als von welcher es hauptsächlich abhängt, bis auf welchen Grad der Geist der Ordnung und Treue gegen die Verfassung in einem Staate herrsche. Sollte dasjenige, was ich über diesen Gegenstand am Schlusse dieses Ver-

suches gesagt ha e, einige Aufmerksamkeit verdienen, und der Anwendung nicht unwerth geachtet werden, so würde ich dieß für die schmeichelhafteste Belohnung eines Nachdenkens halten, dessen einziges Ziel in der That das Gemeinnützliche war.

Leipzig,
in der Neujahrmesse
1794.

K. H. Heydenreich.

Es ist eine sehr natürliche Erscheinung, daß der Mensch die bürgerliche Gesellschaft und den Staat, in welchem er lebt, so gern zum Gegenstande seiner Kritik macht. Dieselbe Vernunft, welche ihrer Prüfung Alles unterwirft, was nur nach Grundsätzen beurtheilet werden kann, maaßt sich mit Recht auch eine Censur jenes Gegenstandes an, und dieß um so mehr, da er dem Menschen so nahe liegt, mit seinen Bedürfnissen und Zwecken in so genauem Zusammenhange steht.

Allein etwas auffallender ist die Thatsache, welche kein unpartheyischer Beobachter leugnen wird: daß nämlich der Mensch eine Geneigtheit besitzt, der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate in seiner Kritik Unrecht zu thun; einen Hang, idealische Forderungen an dieselben zu thun, denen sie nie entsprechen können, und daß aus diesem Grunde Unzufriedenheit und geheime Abneigung gegen dieselben nur zu gewöhnlich sind. Weit entfernt, daß dieß etwa blos von kurzsichtigen und eingeschränkten Köpfen gelte, zeigt sich vielmehr jene Partheylichkeit gegen die bürgerliche Gesellschaft und den Staat bey Menschen, welchen man ungemein große und gebildete Talente eben so wenig absprechen kann, als die ädelsten Gesinnungen. Im Ganzen genommen pflegt also der Mensch in geheim gegen die bürgerliche Gesell-

schaft und den Staat eingenommen zu seyn, und ihre Bande beynahe für Fesseln zu halten, durch deren Anlegung ihm Unrecht geschehe; der Wunsch, es möchten doch jene Verbindungen mit ihren drückenden Verhältnissen ganz verschwinden, ist ein solcher, dessen sich oft das menschliche Herz nicht erwehren kann.

Dieser Zug in der Natur des Menschen verdient eine nähere Beleuchtung. Woher jenes Vorurtheil gegen bürgerliche Gesellschaft und Staat, woher jener geheime Widerwille gegen ihre Formen, der bey der Hinzukunft anderer Umstände gewiß gefährlich werden kann?

Die Frage würde kaum eine Beantwortung verdienen, wenn sie sich auf jene Menschen bezöge, welche den Staat deßwegen hassen, weil er ihrer Selbstsucht und ihrem Hange zur Ungerechtigkeit feste Schranken setzt, und sie durch Zwangsmittel zur Beobachtung äußerer Legalität bestimmt, und Aufopferung fordert. Von diesen unädlen Geschöpfen ist nicht die Rede. Die Frage betrifft ienes Vorurtheil gegen bürgerliche Gesellschaft und Staat, welches, weit entfernt in unmoralischen Neigungen gegründet zu seyn, aus guten Anlagen hervorzugehen und sich mit den ädelsten Gesinnungen zu vertragen scheint; ein Vorurtheil, von welchem man voraussetzen kann, daß es jedem Menschen, welcher seine höhern Anlagen entwickelt, gewisser maaßen schmeichelt. Die schönsten Seelen oft drücken es durch eine feine Melancholie und verführerische Schwärmereyen aus; Kunstgenien und vorzüglich Dichter nähren es mit allem Feuer ihrer Phantasie, und werden dadurch zu liebenswürdigen Kompositionen von Szenen einer

glücklichen Naturwelt begeistert; ernstere Denker verrathen es durch schwarze Schilderungen des unermeßlichen Elends, welches sich nach ihnen nur durch die bürgerliche Gesellschaft über die Menschheit verbreitet hat.

Um so wichtiger ist es den geheimen Gründen jener Abneigung auf die Spur zu kommen. Entspringe sie auch nicht aus unädeln Wurzeln; sie thut jederzeit dem Interesse Eintrag, welches der Wohlgesinnte für bürgerliche Gesellschaft und Staat haben muß. Entweder muß sie ganz vernichtet werden, oder doch eine Richtung erhalten, durch welche sie selbst der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate heilsam wird.

Ohne sich in ein tieferes Nachdenken über bürgerliche Verfassung und ihre Formen einzulassen, fühlt es jeder denkende Mensch sehr bald, daß nicht das Bedürfniß einer ädlen Geselligkeit, nicht das Verlangen nach Cultur und Vervollkommung die Menschen in ihnen vereinigt, daß nur die Bösartigkeit der Gattung und die daher rührende Furcht des Menschen vor dem Menschen eine Veranstaltung dieser Art nothwendig gemacht hat. Seine Vernunft sagt es ihm in einfachen ehrwürdigen Gebothen, wie Menschen im Verhältnisse gegen Menschen handeln sollten, aus freyer Liebe zur Gerechtigkeit, ohne durch irgend einen Zwang erniedrigt zu werden; sie sagt ihm, daß Menschen auch wirklich, wenn sie ihre ganze Kraft aufböten, jener Verpflichtung gemäß handeln könnten, und daß dann ohne alle gewaltsame Einschränkung die Zwecke Aller und jedes Einzelnen vollkommen befördert würden. Die Vorstellung von Menschen, welche ohne allen Zwang äu-

ßerer Gesetze, aus freyer Kraft einer natürlichen Güte, den strengsten Verbindlichkeiten gegen ihre Nebenmenschen Genüge leisten, muß für jeden, dessen Herz nicht ganz entartet ist, anziehend und liebenswürdig seyn. Erhoben und gleichsam gestärkt durch sie muß jeder Aedle sie mit süsser Wärme festhalten, und gern bey ihr seine eigne Schwäche, und die Niedrigkeit seiner meisten Brüder vergessen.

Die Phantasie des Menschen steht nicht blos im Dienste seiner niedern Kräfte, führt nicht blos Ideen der Leidenschaften aus; sie mahlt auch, und mahlt nur zu gern nach Planen der Vernunft; ihre erhabensten und hinreißendesten Darstellungen sind gleichsam nach Grundzeichnungen von dieser gebildet. Wenn also der Mensch von dem großen Gedanken der Menschen, wie sie im Verhältnisse gegen einander seyn sollten und seyn könnten, durchdrungen ist, beginnt auch die Phantasie ihr Spiel, realisirt jenen Gedanken in reizvollen Bildern, und stellt ihn in dem Gemählde eines beglückten Naturstandes mit aller seiner Hoheit und zugleich mit den lebendigsten Zügen dar. Die Täuschung, welche diesen schönen Traum begleitet, ist um so unausbleiblicher, und dauernder, je mehr derselbe mit der unwandelbaren Gesetzgebung der Vernunft harmonirt, und je eindringender er den ädelsten Wünschen des Herzens schmeichelt. Kein Wunder, daß unser schwärmender Geist sich dieser ihm so willkommenen und seiner so ganz würdigen Täuschung völlig Preis giebt, und einen Zustand, dessen Wirklichkeit die Vernunft fordert, und die menschliche Kraft, wenn sie ihre ganze Stärke aufbiethet, realisiren kann, nicht mehr für blos chimärisch

hält, daß unwiderstehlich sich ihm der Gedanke aufdringt: ein solcher Zustand war einst; und dieser Gedanke in die Hoffnung übergeht, derselbe Zustand werde einst wieder zurückkehren. *)

*) Ich kann mir bey dieser Gelegenheit die kleine Episode nicht abschlagen, zu bemerken, daß in dem Reize der Vorstellung des Naturstandes nach ihrem Verhältnisse zu der bürgerlichen Gesellschaft der einzige Grund der Liebenswürdigkeit des Naiven liegt. Naiv nennen wir den einfachen und freyen Ausdruck schuldloser Regungen, guter und interessanter Naturtriebe, welche der Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft, unter dem Zwange einer konventionellen Decenz, verbergen muß: das Anziehende und Liebliche des Naiven liegt darin, daß unsre Phantasie dadurch der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft entrückt wird, und mit freyem Spiele unter Bildern einer Welt der Natur und Unschuld herumschwärmt. Lebten wir wirklich in einer solchen Welt, so würde es für uns das Naive gar nicht geben, das Vergnügen an demselben wird nur dadurch möglich, daß uns im Gegensatze der bürgerlichen Gesellschaft des Idealgemähld des Naturstandes so unaussprechlich interessirt. Die Empfindungen des Naiven enthalten eben deßhalb sehr entgegengesetzte Bestandtheile; einerseits führen sie etwas komisches mit sich, welches sich auf den Widerstreit der naiven Ausdrücke von Regungen der Triebe gegen die eingeführte Decenz der bürgerlichen Gesellschaft gründet, anderseits sind sie mit Wehmuth vermischt, weil dieselben Ausdrücke gleichsam nur ein Nachhall der liebenswürdigen Harmonie eines Zustandes der Menschheit sind, der nicht mehr ist. Derjenige, welcher das Naive in den Ausdrücken eines Menschen empfindet, betrachtet denselben in diesen Augenblicke gleichsam als ein verlohrnes Kind der Natur, uneingeweiht in die unwürdigen Ge-

So entwickelt sich also das schöne Idealbild eines beglückten Naturstandes aus den ädelsten Keimen und verdient es der Lieblingstraum ädlerer Herzen zu seyn. Allein freylich gewinnt neben demselben die bür-

heimnisse der Verstellung und die verächtlichen Künste einer zwecklosen Zurückhaltung; der Kontrast, den es gegen die Despotie der Decenz bildet, macht ihn lächeln, aber zugleich reißt er ihn zur lebendigen Vorstellung des Standes der Natur, der Einfalt und Unschuld der Sitten hin; eine Richtung, die nothwendig in das Gefühl einer ädeln Melancholie übergehen muß. Diese kleine Theorie wird durch alle Erfahrungen, wie es scheint, bestätigt. Je weniger die höhern Kräfte eines Menschen kultivirt sind, je mehr in ihm blos das unmittelbare sinnliche Gefühl herrscht; um so mehr ist er geneigt, das Naive komisch zu finden; denn einem so eingeschränkten Geiste stellt sich vorzüglich der Kontrast des Naiven gegen die Decenz dar. Ist vollends ein Mensch ganz vernachlässigt, so bricht er beym Naiven in ein läppisches Gelächter aus. Je mehr im Gegentheile die Vernunft eines Menschen entwickelt ist, und je harmonischer mit ihr die Einbildungskraft desselben wirkt, um so mehr wird er sich bey Vorstellung des Naiven von Schwermuth durchdrungen fühlen, denn sein Geist bleibt nicht bey dem bloßen Kontraste des Naiven gegen die Decenz stehen, dieser Kontrast reizt vielmehr seine Phantasie, ein lebendiges Bild des Naturstandes zu dichten, in dessen Betrachtung er sich mit Wehmuth verliert.

Dieselben Gründe, welche den Reiz des Naiven bestimmen, sichern auch überhaupt der idyllischen Dichtkunst, als idealischer Gattung, ein unvergängliches Interesse für die Menschheit. Bey dem Genusse ihrer Werke tritt dieselbe Richtung unsers Vorstellungs- und Begehrungsvermögens in Beziehung auf Naturstand

gerliche Gesellschaft nicht die erfreulichste Ansicht. Unausbleiblich ist es, daß der Mensch seine Situation und Verhältnisse in der bürgerlichen Gesellschaft mit jenen Bilde vergleiche und zwischen beyden einen schneidenden Kontrast bemerke. Je liebenswürdiger und erhebender für ihn die Vorstellung des Naturstandes ist, je geschäftiger die Phantasie wirkt, um ihre Reize immer noch zu erhöhen; desto zurückstoßender und erniedrigender erscheint ihm das Schicksal des Menschen in den Banden der bürgerlichen Gesellschaft. Er klagt sie an, als habe sie den friedevollen und beglückten Naturzustand entrissen, und als verhindere sie durch gewaltsame Einschränkung der Freyheit die wünschenswerthe Rückkehr desselben. Der Staat scheint ihm eine Anstalt, verbunden mit unablässiger Aufopferung und unermeßlichem Kostenaufwande, zu einem Zwecke, welcher sich von selbst verstünde, wenn die Menschheit nicht so tief gesunken wäre; ein Inbegriff von Zwangsmitteln, berechnet auf verächtige Sklaven, unnütz für frey tugendhafte Wesen, kaum fähig, den Sklaven zu äußerer Legalität zu bestimmen, aber gewiß vollkommen fähig,

und bürgerliche Gesellschaft ein. Lebten wir im Naturstande, so würde die Idylle für uns wenig Reiz haben. Nur als Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft, deren Herzen jene schwärmerische Vorstellung des Naturstandes so wohl thut, müssen wir uns bey schönen Darstellungen der idyllischen Dichtkunst von einem unüberwindlichen Interesse gefesselt fühlen. Und der Idyllendichter wird, wenn er nur die schöpferische Kraft eines Geßner und den Zauber seiner liebenswürdigen Darstellung besitzt, seine Wirkung gewiß nie verfehlen.

seine niedrige Seele zu allen Künsten der Verstellung, und jedem Frevel verhüllter Tücke abzurichten.

Das Spiel der Phantasie geht bey idealischen Vorstellungen nur zu leicht in Schwärmerey über, zumahl wenn die Vernunft die Triebfeder ist, die jenes Spiel weckte, und eben dadurch zu seiner Fortsetzung zu berechtigen scheint. Sehr natürlich also, daß Menschen, welche von feurigerem Geiste sind, das Traumbild des Naturstandes mit unüberwindlicher Liebe festhalten, sich ganz in ihm verlieren, Wirklichkeit und Gegenwart vergessen, und wenn sie von ihrem Traume erwachen, sich von Widerwillen und Haß gegen die Welt, in welcher sie leben, erfüllt fühlen. Dann nun beginnt der Zauber der Einbildungskraft gefährlich zu werden. Nicht genug, daß solche Seelen Gleichgültigkeit gegen bürgerliche Gesellschaft und Staat nähren, der Haß gegen sie glüht in empörerische Flammen auf, und bald regt sich das frevelnde Verlangen, die Fesseln derselben auseinander klirren zu hören, und über ihre Ruinen in den elysischen Stand der Natur zurück zu wandeln.

Wir können dem Menschen jene Grundlagen, aus denen sich dieses Vorurtheil gegen bürgerliche Gesellschaft und Staat entwickelt, nicht entreißen, wir dürfen ihn auch wegen desselben auf keinen Fall verachten. Allein alle diejenigen, welche auf Bildung des Menschen Einfluß haben, müssen seinen Vorstellungen in dieser Hinsicht, eine solche Richtung zu geben suchen, daß er, ohne durch irgend eine Täuschung bestimmt zu werden, die bürgerliche Gesellschaft und den Staat achte, und seine Kräfte für denselben, nicht etwa blos aus affektirtem Patriotism, hinter welchen sich nur Eigennutz

und Ehrgeiz verbergen, sondern aus ächten, tiefgefühlten Interesse anwende. Möge er also immer den Grund der Nothwendigkeit der Staaten, in der Bösartigkeit der menschlichen Natur finden, möge der Ursprung derselben ihm immer nicht als die Ehre der Gattung erscheinen, zu welcher er gehört; möge er immer lebhaft überzeugt seyn, daß nicht edle gesellige Neigung, nicht Interesse für gemeinschaftliche Vervollkommung die Bande des Staates knüpfte, daß vielmehr gegenseitige Furchtbarkeit eine nothgedrungene Harmonie der Willen stiftete, bey welcher Jeder seine Anschläge auf die Sicherheit des andern aufgab, um die seinige zu schützen; nur müsse er deßhalb nicht Verachtung der bürgerlichen Gesellschaft in seinem Busen nähren, müsse vielmehr zur Anerkennung und dem Gefühle ihrer Würde übergehen, einer Würde, welche sie besitzt, unerachtet moralische Schwäche des Menschen allein, sie nothwendig macht, müsse von der Wahrheit durchdrungen wenden, daß der Staat auf die Veredlung unsrer Gattung einen durch kein anderes Mittel zu ersetzenden Einfluß hat, und daß, wenn einst wirklich die goldene Zeit herannahen sollte, wo die Menschheit des Staats nicht mehr bedarf, dieses Glück nur durch den Staat vorbereitet und herbeygeführt werden konnte. Möge er immer sein Ideal eines beglückten Naturstandes mit feuriger Liebe festhalten, nur vergesse er nie, daß es ein Ideal ist, bediene sich seiner immer nur als eines solchen in Beurtheilung und Behandlung seiner Verhältnisse in der bürgerlichen Gesellschaft; nie überliste ihn der verführerische Gedanke, als ob es für die Menschheit realisirt werden könne, so lange sie noch von dem großen Ziele einer alle Kämpfe der Selbst-

sucht und Leidenschaft bestehenden Tugendstärke so weit entfernt ist, als jetzt; es schwebe ihm aber vor, um nach demselben sich selbst und seine Mitbürger zu veredeln, sich und sie auf die größte Höhe der bürgerlichen Tugend zu heben, welche darinne besteht, daß der Bürger in vollkommener Harmonie gegen die Verhältnisse des Staats sich der freyen Tugend des Naturmenschen, der Unschuld und Einfalt seiner Sitten möglichst nähere.

Um jenen ächten Bürgergeist zu besitzen welcher die wahre Stütze der Staaten ist, und unter welchem ich ein aus Vernunftgründen entspringendes immer reges und thätiges Interesse des Bürgers für die Gesellschaft verstehe, von welcher er Mitglied ist, muß der Bürger zuvörderst Interesse für bürgerliche Gesellschaft und Staat überhaupt besitzen, und dieses Interesse ist ohne vollkommen richtige Begriffe von dem Zwecke des Staates und dem wahren Grund der Nothwendigkeit desselben nicht möglich. Gewisse Theorieen über diesen Gegenstand, in welchen der menschlichen Natur auf eine unwahre Weise geschmeichelt wird, oder worin man die nächste Bestimmung des Staates überspringt, und entferntere wohl gar idealische Zwecke, der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Form aufstellt, sind eben so gewiß für die Erweckung und Verbreitung jenes Bürgergeistes von dem nachtheiligsten Einflusse als gewiß sie die Gesichtspunkte verwirren, und der Beurtheilung falsche Prinzipien und schiefe Richtungen geben.

Die menschliche Natur mußte sich in der That auf Kosten der Wahrheit geschmeichelt finden, wenn mehrere ältere und neuere Schriftsteller über den Staat

seinen Ursprung von den geselligen Anlagen des Menschen herleiteten. Allein nur zu leicht gewinnen wir für Meynungen Vorliebe, in welchen unsre Gattung mit verschönerten Zügen dargestellt wird, während wir manche treffend wahre Abbildung derselben für einen feindseligen Angriff halten.

Kein Wunder also, daß Hobbes den größern Theil seiner Zeitgenossen und der Nachwelt empörte, als er, um den Grund der Nothwendigkeit des Staats zu bestimmen, gerade von dem entgegengesetzten Gesichtspunkte ausging, und dem Menschen jene geselligen Anlagen absprach, aus welchen so viele die Entstehung des Staates hergeleitet hatten. In der That fühlt man sich nicht erhoben, wenn man am Eingange seines Werkes de cive alle Verbindung des Menschen mit Menschen und den ganzen Schein geselliger Zuneigung auf Selbstsucht und Ehrgeiz zurückgeführt findet. Menschen, die in dem Bewußtseyn ihrer eignen ädleren Gesinnung für die Niedrigkeit ihrer meisten Brüder keine Einbildungskraft haben, schaudern vor einem Bilde zurück, welches den Menschen so tief herabwürdigt, während der kältere Menschenkenner die Wahrheit vieler Züge nicht leugnen kann, wenn er sie auch nicht liebenswürdig findet.

„Wenn man*) sagt Hobbes: den Ursachen genauer „nachforscht, wegen welcher Menschen zusammentreten, „und sich in gesellige Verbindung einlassen, so findet „man sehr leicht daß es nicht, durch einen unwidersteh-

*) Caussas enim, quibus homines congregantur, et societate mutua gaudent, penitius inspectantibus, facile constabit, non ideo id fieri, quod aliter fieri natura

„lichen natürlichen Trieb geschieht, sondern durch zu„fällige Umstände. Denn wenn der Mensch eine na„türliche Liebe gegen den Menschen hegte, d. h. wenn „er den Menschen als Menschen geneigt seyn müßte, „so ließe sich kein Grund angeben, warum nicht Jeder „jeden auf gleiche Weise liebte, da ja einer so gut „Mensch ist, als der andere, ließe sich nicht begreifen, „warum der Mensch am liebsten mit denen umgeht, „in deren Gesellschaft ihm vorzugsweise die meiste Ehre „und der meiste Vortheil gewährt wird. Es ist uns „also nach der Einrichtung unsrer Natur nicht um „Gesellschafter, sondern um die Ehre und um den „Vortheil zu thun, den wir von ihnen erwarten; diese „sind unser Zweck, die gesellschaftliche Verbindung nur „Mittel dazu.

„In welcher Absicht die Menschen in Verbindun„gen zusammentreten, erhellet aus dem, was sie in Ge„sellschaft vornehmen. Vereinigen sie sich des Han„dels halber, so schätzt im Grunde jeder nicht seinen „Gesellschafter sondern seinen Gewinn. Geschieht es

non possit, sed ex accidente. Nam si homo hominem amaret naturaliter, id est vt hominem, nulla ratio reddi posset, quare vnusquisque vnumquemque non aeque amaret, vt aeque hominem; aut cur eos frequentaret potius, in quorum societate ipsi potius quam aliis defertur honos et vtilitas. Non socios igitur, sed ab illis honore vel commodo adfici natura quaerimus; haec primario, illos secundario adpetimus.

Quo autem consilio homines congregentur, ex iis cognoscitur, quae faciunt congregati. Si coeant enim commercii caussa, vnusquisque non socium, sed rem suam colit. Si officii caussa, nascitur forensis quae-

„Amts halber, so entsteht eine gewisse äußerliche Freund„schaft, mehr aus gegenseitiger Furcht, denn aus Lie„be, diese äußerliche Freundschaft geht zuweilen in „Partheygeist, aber nie in wahres Wohlwollen über. „Geschieht es aus Laune und der Belustigung wegen, „so vergnügt sich jeder am meisten an solchen Dingen, „die zum Lachen reizen, weil er da, wie es die Natur „des Lächerlichen mit sich bringt, durch Vergleichung „der Niederträchtigkeit und Schwäche andrer mit seinen „Eigenschaften mit einer lebhaften Selbstgefälligkeit „erfüllt wird. Möge dieses noch so unschuldig und „ohne alle Beleidigung geschehen, so ist doch offenbar, „daß man sich dabey nicht sowohl für die Gesellschaft „als für seine Ehre interessirt. Allein gemeiniglich „werden bey Zusammenkünften dieser Art, Abwesende „beleidigt, ihr ganzes Leben, Reden und Handeln ge„prüft, gerichtet, verdammt und Witzeleyen Preis „gegeben; die Theilnehmer solcher Zusammenkünfte „schonen so gar einander selbst nicht, jeder wird durch-

dam amicitia, plus habens mutui metus, quam amoris; vnde factio aliquando nascitur, sed beneuolentia numquam. Si animi et hilaritatis caussa; solet maxime perplacere sibi vnusquisque iis rebus, quae risum excitant, vnde possit, prout est natura ridiculi, comparatione turpitudinis vel infirmitatis alienae, ipse sibimet commendatior euadere. Etiamsi autem hoc innocuum aliquando et sine offensa fit; manifestum tamen est, delectari eos non prius societate quam gloria sua. Caeterum plerumque in huiusmodi congressibus laeduntur absentes, eorum tota vita, dicta, facta, examinantur, iudicantur, condemnantur et dicteriis traducuntur, neque parcitur ipsis met con-

„gezogen, so bald er den Rücken gewandt hat, und „wirklich handelte Jener sehr löblich, der es sich zum „Gesetz gemacht hatte, allezeit der letzte in der Gesell„schaft zu seyn. — Um endlich auch von denen zu „reden, die sich vorzüglich weise dünken, und der Phi„losophie wegen zusammen kommen, so will immer „ein jeder Lehrer und Meister der übrigen seyn, und, „wenn er dieß nicht durchsetzen kann, behandelt er den „Andern nicht blos mit Gleichgültigkeit, sondern wird „sein Feind.

„So lehrt Erfahrung jeden aufmerksameren Men„schenbeobachter, daß alle freywillige Verbindung der „Menschen sich auf gegenseitiges Bedürfniß oder auf „Ehrbegierde gründet, daher sie denn in ihren Gesell„schaften Alles auf Vortheil oder Achtung beziehen. „Man erkennt dieß auch vernunftmäßig aus den Be„griffen des Willens, eines Gutes, der Ehre, des

fabulantibus, quin idem patiantur simulatque e confessu exierint; adeo vt non absurdum fuerit consilium eius, qui a scena confabulantium exire nouissimus solebat. — Denique vt loquar de iis, qui profitentur prae caeteris sapere, si philosophiae gratia coeatur, quot homines, tot sunt, qui caeteros docent, nempe tot volunt magistri haberi; alioqui socios non modo, vt alii, non se amant mutuo, sed odio prosequuntur.

Clarum adeo est experientia omnibus, qui res humanas paulo attentius considerant, quod congressus omnis spontaneus vel egestate mutua conciliatur, vel captanda gloria, vnde referre student congredientes vel commodum aliquod, vel illud εὐδοκιμεῖν, existimationem et honorem apud socios. Idem quoque ratio-

„Nützlichen. Denn da die gesellschaftlichen Verbin„dungen durch Entschlüsse entstehen, so wird bey jeder „Gesellschaft ein Gegenstand des Willens beabsichtigt, „und dieser ist das, was Jeder der Zusammentreten„den für sich gut hält. Was man aber für gut „hält, ist angenehm, entweder für die Organen, oder „für die Seele. Alles Vergnügen der Seele ist Ehre, „(gute Meynung von sich selbst,) oder bezieht sich doch „zuletzt auf Ehre; die übrigen Dinge sind sinnlich, „oder Mittel für das sinnliche, und können unter dem „Namen der Vortheile befaßt werden. So entsteht „also jede Gesellschaft der Menschen nicht aus Liebe der „Gesellschafter zu einander, sondern aus Eigennutz."

Wenn Hobbes hier die gewöhnlichsten Ursachen der meisten Verbindungen der Menschen angiebt, so muß man unstreitig gestehen, daß seine Schilderung der Erfahrung nur zu sehr entspricht. Wenn er aber überhaupt alle Neigung des Menschen zur Gesellschaft nur durch selbstsüchtiges Interesse für möglich

ne colligitur ex ipsis definitionibus *voluntatis*, *boni*, *honoris*, *vtilis*. Cum enim societas *voluntario* contrahatur, in omni societate quaeritur *voluntatis obiectum*, hoc est, id, quod videtur vnicuique congredientium *bonum sibi*. Quidquid autem videtur *bonum*, iucundum est, pertinetque ad organa, vel ad animum. Animi autem voluptas omnis, vel gloria est, (sive bene opinari de se ipso) vel ad gloriam vltimo refertur; caetera sensualia sunt, vel ad sensuale conducentia, quae omnia commodorum nomine comprehendi possunt. Omnis igitur societas vel commodi caussa, vel gloriae, hoc est, sui non sociorum amore contrahitur.

hält,*) so thut er offenbar der menschlichen Natur Unrecht.

Seinem Wesen nach zwischen Vernunft und Sinnlichkeit getheilt, ist sich der Mensch auch zweyer ihrem Ursprunge, ihren Gesetzen und Zwecken nach verschiedener Triebe bewußt, deren einer aus der Vernunft allein entspringt und auf Realisirung ihrer Gesetzgebung geht, der andre in der Sinnlichkeit gegründet ist, und unmittelbar oder mittelbar, sich allezeit auf Erwerbung angenehmer Empfindung bezieht. Jeder von ihnen erzeugt ein eigenes Bedürfniß des Menschen, in Verbindung mit seinen Mitmenschen zu leben. Der reinvernünftige Trieb bestimmt den Menschen, Gemeinschaft mit andern Wesen seiner Gattung zu suchen, lediglich wegen der Würde der menschlichen Natur, und

*) Man glaube nicht, daß Hobbes dem Menschen uneigennützige Geselligkeit zueigne, wenn er einen Theil seiner Verbindungen mit Wesen seiner Gattung von Ehrbegierde herleitet. Denn auch diese seine Ehrbegierde (gloriae cupiditas) ist eigennützig, so wie er denn ausdrücklich sagt: omnis igitur societas vel commodi caussa, vel gloriae, hoc est, *sui*, non *sociorum* amore contrahitur. Wenn Herr Platner (Philos. Aphor. II. 303. Anm.) sagt: „Hobbesens ganzes Verbrechen bestehe darin, daß er, wie so viele wohldenkende Männer, das Principium der Selbstliebe in der menschlichen Natur herrschen läßt, bey welchem es am Ende doch meistens auf einen Wortstreit hinaus kommt“ so will mir nicht einleuchten, wie man die Verschiedenheit uneigennütziger Gründe der Geselligkeit und eigennütziger auf einen bloßen Wortstreit zurückführen könne, da sie der Sache nach so ganz entgegengesetzt sind.

aus der durch das Bewußtseyn derselben entspringenden Achtung für die Menschheit; der blos sinnliche Trieb des Menschen bestimmt ihn, in Verbindung mit Wesen seiner Gattung zu treten, um sie als Mittel für Erwerbung von Vergnügen und Vortheil zu gebrauchen. Der Mensch besitzt also Anlage zu einer zweifachen Geselligkeit, zu einer ganz uneigennützigen, und einer eigennützigen Geselligkeit.*)

Der Mensch muß seine Vernunft schon bis auf einen hohen Grad der Entwickelung emporgetrieben, und ihr ein nicht geringes Uebergewicht über die Triebfedern der Selbstsucht erworben haben, wenn seine Anlage zur uneigennützigen Geselligkeit sich in Wirkungen von größerem Umfange und festerer Dauer zeigen soll. Kein Wunder, wenn der Trieb nach eigennütziger Geselligkeit weit früher in ihm erwacht, und bereits die Bande mannichfaltiger Vereinigungen geknüpft hat, ehe jene reine ädle Neigung des Menschen zum Menschen mit aller Kraft jener Stärke, welche die Vernunft ihr mitzutheilen fähig ist, zu ihrem Ziele hinwirkt. Kein Wunder, wenn bey sehr vielen sich der Trieb nach eigennütziger Geselligkeit schon der ganzen Seele bemächtigt hat, ehe die Anlage für uneigennützi-

*) Wahrscheinlich meynt Kant nur diese Anlage zur eigennützigen Geselligkeit, wenn er den Trieb zur Gesellschaft und Gemeinschaft mit andern Menschen aus der Anlage für die Thierheit herleitet, und zur physisch-mechanischen Selbstliebe rechnet. Und eben so wahrscheinlich wird er nicht leugnen, daß aus der Anlage für die Persönlichkeit der Trieb einer ganz uneigennützigen Geselligkeit hervorgeht. S. die Religion i. d. G. d. b. V. S. 15. 17.

ge Gemeinschaft erwacht, und jener dann vielleicht für die ganze Dauer des Lebens der vollkommenen Entwickelung von diesem entgegenwirkt.

Ohne indessen den Menschen von dieser seiner so würdigen Seite zu verkennen, müssen wir dennoch zugestehen, das wir den Grund der Nothwendigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und des Staats in dem Triebe nach uneigennütziger Geselligkeit unmöglich aufsuchen können, vielmehr der ganzen Untersuchung eine schiefe Richtung geben würden, wenn wir diesen Gesichtspunkt annähmen. Am sichersten gehen wir unstreitig, wenn wir den nächsten, wesentlichen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates ganz bestimmt fassen, und, ohne auf entferntere, zufällige Zwecke zu sehen, von ihm unmittelbar den Schluß auf den Grund der Nothwendigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates machen.*)

*) Mehrere Lehrer des allgemeinen Staatsrechtes senden dieser Wissenschaft einen Inbegriff von Erfahrungssätzen voraus, welche Veranlassungen zu Bestimmungen für die Rechte und Anstalten im Staate geben, aber dabey den Staat und die Anstalten desselben nicht voraussetzen. Man pflegt solchen Prolegomenen den Nahmen einer Metapolitik zu geben. (Hufeland Vers. über den Grundsatz des Naturrechts. S. 21. Ebenders. Lehrsätze des Naturr. S. 176-178.) Herr Schaumann verwirft (Wissenschaftliches Naturrecht S. 314-316.) die Anwendung jener Erfahrungssätze ganz, „weil Erfahrungssätze eine Rechtswissenschaft nicht einleiten können." „Daß man, sagt er „zugleich: die Unzweckmäßigkeit dieser metapolitischen Betrachtungen im Staatsrechte bisher nicht „bemerkte, kam wohl daher, daß man zur Deduk-

Die Geschichte kann uns hier unmöglich zur Leitung dienen. Sie verhüllt entweder den Ursprung bürgerlicher Gesellschaften und Staaten unter dem Gewande der Fabel, oder stellt uns nur Uebergänge bür-

„tion der Rechte des Menschen im Staate den Na-
„turstand zu Hülfe rufen zu müssen glaubte.“ Herr Schaumann scheint die wahre Absicht dererjenigen zu verkennen, welche sich der sogenannten metapolitischen Einleitungen zum allgemeinen Staatsrechte bedienen, und unter welche vorzüglich Herr Hufeland gehört. Sie wenden keinesweges die Erfahrungssätze, welche sie aufstellen, als Erkenntnißgründe der Pflichten und Rechte, als Quelle der Wissenschaft an; vielmehr bringen sie selbige blos zu dem Zwecke bey, um die Ursachen zu entwickeln, aus welchen die physische und moralische Nothwendigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates für Menschen entspringt. Was für Pflichten und Rechte mit der vernunftmäßigen Organisation derselben verknüpft sind, dieß wird nicht aus jenen Erfahrungssätzen hergeleitet, sondern aus Prinzipien der Vernunft erwiesen. So führt Herr Hufeland in seiner metapolitischen Einleitung zum Staatsrechte alle von ihm angezogene Erfahrungssätze zu seiner Behauptung fort, daß es für den Menschen Pflicht sey, bürgerliche Gesellschaft und Staat zu errichten. Erfahrungssätze sind hier schlechterdings nothwendig, denn wie könnte man die Nothwendigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates aus bloßen Vernunftbegriffen entwickeln? Hinsicht auf den Naturstand ist eben so nothwendig; denn um zu begreifen, warum bürgerliche Gesellschaft und Staat für den Menschen nothwendig seyen, muß ich mir die Lage vorstellen, in welche Menschen, nach dem Verhältnisse ihrer Sinnlichkeit zur Vernunft, und der ihnen eigenen Schwäche, unausbleiblich gerathen, bevor sie

gerlicher Gesellschaften in andre Formen dar, oder benachrichtigt uns von zufälligen Ursachen, welche die Vereinigung gewisser bürgerlichen Gesellschaften und ihre Staatsform begründet haben. Bald will sie uns überreden, daß die natürlichen Bande, welche die Mit-

durch Verbindung und feststehende Verfassung gesichert sind. Diese Vorstellung muß aber freylich der Wahrheit gemäß, nicht von dichterischen Schwärmereyen und beliebigen Hypothesen abhängen.

Das Staatsrecht muß den Naturmenschen ganz aus einem andern Gesichtspunkte betrachten, denn das Naturrecht, im engern Sinne. Das Naturrecht stellt uns unter seinem Naturmenschen den Menschen dar, so wie er, ohne alle Bande der bürgerlichen Gesellschaft, ohne alle durch den Staat entstehende Zwangsbestimmungen zur Legalität, blos nach der Gesetzgebung der Vernunft, Zwangs-Pflichten und Zwangs-Rechte hat. Das Staatsrecht geht in der Einleitung zu seinen Untersuchungen von der Vorstellung des Naturmenschen aus, wie er, von Selbstsucht beherrscht, nur zu geneigt ist, die Rechte seines Mitmenschen durch Gewalt oder List zu verletzen; woraus denn eine Schilderung des Naturstandes erfolgt, welche von der im Naturrecht zu brauchenden Vorstellung des Naturstandes gänzlich verschieden ist. Der Naturstand, auf welchen das Naturrecht provocirt, ist ein idealischer Zustand des Friedens und der allgemeinen Sicherheit der Menschen unter einander; denn es stellt die Naturmenschen vor, so wie sie nach der Gesetzgebung der Vernunft handeln sollen. Der Naturstand, den das Staatsrecht voraussetzt, kann kein andrer seyn, als der Zustand einer allgemeinen Unsicherheit, eines allgemeinen Widerstreites und Krieges aller gegen alle; denn es stellt die Naturmenschen vor, wie sie als schwache von den Leidenschaften der Selbstsucht

glieder einer Familie vereinigen, der wahre Grund der Entstehung bürgerlicher Gesellschaften war, bald schildert sie uns den Uebergang eines Freystaats in die monarchische Form, bald erzählt sie, wie durch die Ueberwältigung eines Stärkern Staaten gebildet wurden. Welch einen interessanten Gebrauch wir auch in andern Rücksichten von ihren Belehrungen machen können, so können wir uns doch nicht an sie halten, wo nur die Natur der Sache selbst, nach ihrer bestimmten unveränderlichen Beschaffenheit, unser Gesichtspunkt bleiben muß.*)

beherrschte Wesen, im Verhältnisse gegen einander zu handeln pflegen würden.

Wenn eine metapolitische Einleitung zum Staatsrechte zweckmäßig seyn und zugleich das Verdienst der Präcision haben soll; so muß sie blos die Erfahrungssätze in sich vereinigen, aus welchen die Nothwendigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates, nach dem nächsten und wesentlichen Zwecke desselben erhellt. Dieß vorausgesetzt, dürfte man mit Recht die Hufelandische metapolitische Einleitung in manchen Stücken nicht billigen, dürfte fragen, ob die Hinsicht auf den menschlichen Trieb nach Geselligkeit, ohne Unterscheidung der eigennützigen und uneigennützigen, (§. 360) die Hinsicht auf Vervollkommnung, Kultur und Aufklärung, (§. 361.) die Hinsicht endlich auf die Leichtigkeit, mit welcher sich Menschen von jemand führen lassen, von dem sie Gutes für sich erwarten, (§. 363.) für jene Einleitung wesentlich sind.

Hobbesens Metapolitik wird, wie mir scheint, immer das Verdienst der größten Zweckmäßigkeit und Präcision haben.

*) Herr Ullrich sagt sehr wahr: (Init. phil. iusti. §. 474.) Solemne est ac frequens, vt de *ciuitate* expositur, de

Wenn ich von dem Begriffe der bürgerlichen Gesellschaft eben sowohl alle Hinsicht auf zufällige Nebenzwecke als auf höhere Zwecke, welche dadurch erreicht werden können und auch wohl im Fortgange ihrer Ausbildung erreicht werden sollen, entferne,*) mich also ledig-

origine ciuitatum ex historia et coniecturis altius repetenda, solliciti sint, eoque in inueniendo proprio instituendarum ciuitatum consilio et ipsa communi ciuitatis forma constituenda, multum adiuuari sibi videantur. Sed quemadmodum vltima ciuitatum origo non vna eademque fuit, sed varia, varia etiam occasio, ac disiuncta saepe consilia, ita et hoc modo non ipse, qui quaeritur, finis operis, hoc est iustus et rationi consentaneus, sed ad summam *fines operantium* tantum inueniuntur. Neque enim incunabula ciuitatis, ac tenuia initia sunt ipsa civitas, neque adeo illorum occasio atque consilium pro ipso absolutae ciuitatis consilio ac scopo haberi potest.

*) Wolf zog in den Zweck der bürgerlichen Gesellschaft auch gemeinschaftliche Erwerbung der Bedürfnisse zu einem bequemen und angenehmen Leben. Societas inter plures domus contracta eo fine, vt coniunctim sibi parent ad vitae necessitatem, commoditatem ac iucunditatem, immo felicitatem requi sita et curent vt vnusquisque iure suo quiete fruatur et tuto ab alio id consequatur, atque se suaque aduersus vim quamlibet externam defendant, *ciuitas* dicitur. (Ius. Nat. T. VIII. §. 4.) — Fines ciuitatis sunt vitae sufficientia, tranquillitas et securitas. (§. 13.) Per tranquillitatem ciuitatis intelligo vacuitatem a metu iniuriarum. (§. 11.) Per securitatem ciuitatis intelligo vacuitatem a metu vis, praesertim externae. (§. 12.) unstreitig gehört die Hinsicht auf Bequemheit und Annehmlich-

lich auf den Zweck einschränke, ohne welchen bürgerliche Gesellschaft gar nicht gedacht werden kann, so muß ich sie als eine Verbindung von Menschen anerkennen, in welcher Jeder Einzelne durch das Ganze, und das Ganze durch jeden Einzelnen vor Unrecht gesichert werden soll. Der Zweck der Sicherung des Ganzen ist mit dem Zwecke der Sicherung der Einzelnen nothwen-

keit des Lebens nicht zum nächsten Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft; sie kann erst dann beabsichtigt werden, wenn der nächste Zweck der bürgerlichen Gesellschaft erreicht ist.. Herr Hofrath Ullrich folgt (Init. philos. Iusti. §. 475.) demselben Begriffe, den Wolf aufstellt. Quemadmodum, sagt er: aequalis plurium familiarum societas communium periculorum auertendorum, adeoque securitatis externae consilio tantum inita, *Anarchia*, ita maioris numeri hominum, felicitatis publicae externae gratia, cum communi imperio consociatio ciuitas, sensu politico, ein Staat adpellatur. Zur *felicitate publica externa* rechnet er 1) securitatem, 2) sufficientiam, und deutet auch schon die Hinsicht auf innere Glückseligkeit, als Mittel der äußern Glückseligkeit an. Allein bürgerliche Gesellschaft und Staat sind überhaupt ihrer Natur nach nicht fähig, das Wohl der Mitglieder d. i. den zur Befriedigung eines jeden hinreichenden Genuß durch ihre Mittel zu bewirken, sie können nur Jedem eine Sicherheit gewähren, bey der ihm durch die äußere Ungerechtigkeit seiner Mitmenschen kein Hinderniß in den Weg gelegt wird, sein Wohl auf seine eigene Weise selbst zu suchen. Sie sind also zwar conditio sine qua non alles Wohls der in ihnen enthaltenen Menschen, können aber dieses Wohl selbst nicht zu einem ihrer wesentlichen Zwecke machen.

dig verknüpft, so daß die Willen der Mitglieder der Gesellschaft sich nicht vereinigen können über die Sicherung jedes Einzelnen vor Unrecht durch das Ganze, ohne zugleich auch zur Sicherung des Ganzen durch sämmtliche Einzelne übereinzustimmen. So ist denn Verein zu unwiderstehlicher Erzwingung der Unterlassung des Unrechts, nächster und wesentlicher Zweck der bürgerlichen Gesellschaft.

Dieser nächste und wesentliche Zweck der bürgerlichen Gesellschaft macht eine bestimmte Form derselben unumgänglich nothwendig, und bürgerliche Gesellschaft muß ihrem Wesen nach unausbleiblich in den Staat übergehen.*) Der Staat ist nichts anders

*) Ich unterscheide also bürgerliche Gesellschaft und Staat, nicht als ob sie in der Wirklichkeit je getrennt wären, und eine wahre bürgerliche Gesellschaft ohne Staatsform Statt finden könnte, sondern nur der Bestimmtheit der Begriffe wegen, wiefern bürgerliche Gesellschaft den bestimmten Zweck, Staat die für denselben nothwendigen Mittel ausdrückt. Wolf hat bereits diesen Unterschied in seinem Staatsrechte mit Schärfe auseinander gesetzt. Sunt qui contendunt; sagt er I. N. T. VIII. §. 16. rempublicam perperam a ciuitate distingui, et ciuitatem atque rempublicam pro synonymis habent. Enimuero, quamuis non negamus, vocabula ista promiscue vsurpari, ex collatione tamen definitionum statim patet, ciuitatem et rempublicam a se inuicem parum differre. Aliud sane pactum est, quo consentitur in finem, aliud vero, quo consentitur in media finem hunc consequendi. Sane non alia de caussa disputatur vtrum ciuitas pacto vno, an pluribus diuersis constituatur, quam quod ciuitas formam suam specificam nondum nacta sit, quando saltem

als diejenige Organisation der bürgerlichen Gesellschaft, ohne welche sie ihren Zweck nicht erreichen kann, also diejenige Form, vermittelst welcher es möglich ist, daß Jeder durch das Ganze und das Ganze durch Jeden vor Unrecht gesichert werde.

Durch die Vereinigung zur bürgerlichen Gesellschaft entsteht Einheit der Willen in Beziehung auf den Zweck, durch den Staat wird die Anwendung der Kräfte der Gesellschaft zur Erzwingung des Zweckes bestimmt.

singuli in hoc consenserunt, quod velint coniunctis viribus ea facere, quae ad commune bonum obtinendum faciunt. Aliud nimirum pactum est quo *societas ciuilis* initur, seu ciuitas constituitur, aliud vero vel alia pacta sunt, quibus constituta ordinatur, cum in specie perfecta, aut si mauis, etiam in singulari, nondum dici possit, antequam ordinata fuerit. Determinatio autem eorum, quae ad finem, cuius gratia ciuitas constituitur, consequendum faciunt, et in qua ciuitatis ordinatio consistit, non minus a pacto quodam dependet, quam ipsa ciuitatis constitutio. Quam primum singuli consenserunt in hoc, quod commune bonum coniunctis viribus promouere velint; animi ciuium vniuntur ad vitae sufficientiam, tranquillitatem et securitatem coniunctis viribus obtinendam; ast ideo nondum vniti sunt quoad modum, quo finem istum obtineri velint. Quamuis adeo coaluerint in societatem ciuilem, nondum tamen determinata sunt ea, quae ad rempublicam faciunt, et per consequens peculiari pacto opus est ad ciuitatem ordinandam. Et re vera ciuitas ordinata reipublicae nomine demum adpellari sueuit.

Wenn in diesen allgemeinen Zügen der wahre Charakter der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates getroffen ist; so dürfen wir von ihm den Schluß auf den wahren Grund der Nothwendigkeit derselben machen. Wenn der Mensch von der Freyheit seines Mitmenschen eine durch das Bewußtseyn der Pflicht bestimmte Unterlassung des Unrechts voraussetzen könnte; würden zwar Verbindungen andrer Art, aber doch keine Vereinigung zum Staate entstehen, denn wozu sollte man eine Zwangsanstalt für einen Zweck bilden, welcher von freyen Stücken realisirt würde. Allein aller ursprünglichen Anlagen zum Guten unerachtet hegt jeder Mensch im Innern seines Herzens einen Hang zur Ungerechtigkeit, welcher, aus der so starken Triebfeder der Selbstsucht entsprungen, nur zu leicht der moralischen Vernunft das Uebergewicht hält, und um so gefährlicher ist, da er die Mittel seiner Befriedigung eben sowohl in offenbarer Gewalt, als in List und Betrug findet.

So ist der Mensch dem Menschen furchtbarer, denn jedes andre Wesen der Schöpfung, befindet sich in der Nothwendigkeit sich vor den Angriffen von seines Gleichen auf eine sichre Weise zu schützen. Dieß wird ihm auf das vollkommenste gelingen, wenn er sich mit mehrern seiner Gattung verbindet, und mit ihnen darüber übereinkommt, daß jeder von ihnen, welcher Unrecht begönne, der Gewalt Aller ausgesetzt seyn solle. Durch eine solche Verbindung wird die Unterlassung des Unrechts erzwungen, da sie von den freyen Willen der sich selbst überlassenen Menschen nicht erwartet werden kann; was blos Sache der Freyheit und des Gewis

sens seyn sollte, wird ein Gegenstand physischer Nothwendigkeit.

Die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft treten frey zusammen; die freye Einwilligung aller ist der Grund der Möglichkeit ihrer Entstehung; denn außerdem würde das Ganze kein Recht auf die Kräfte der Einzelnen haben. Allein die freye Einwilligung Aller ist keineswegs dasjenige, was den Mitgliedern ihre Sicherheit verbürgt; diese ruht auf der Unwiderstehlichkeit der Gewalt des Ganzen und der Furcht vor derselben und ob wohl die Gesellschaft nur durch die Einwilligung der Mitglieder ihren moralischen Charakter bekommt, so wird dennoch ihre Konsistenz und zweckmäßige Wirksamkeit nur von der Zwangskraft erwartet, durch welche sie den Einzelnen furchtbar und überlegen ist. Die moralische Anordnung einer unwiderstehlichen physischen Gewalt ist demnach Basis des Staats.*)

*) So fällt also der scheinbare Widerspruch weg, welcher darinn liegen könnte, daß die Bösartigkeit der Gattung die Menschen zur bürgerlichen Gesellschaft in Staatsform vereinige, und doch die Mitglieder, indem sie dieselbe bilden, unter einander auf Wahrhaftigkeit und Treue in der Haltung eines Vertrags rechnen. Die Einwilligung Aller ist conditio sine qua non der moralischen Möglichkeit und Gültigkeit der Gesellschaft; allein weitentfernt, daß die Mitglieder auf gegenseitige Wahrhaftigkeit und Treue rechnen sollten, setzen sie vielmehr das Entgegengesetzte voraus, und bewirken durch Begründung eines physischen Interesse und physischen Mechanism, daß das, was moralisch nothwendig ist, auch äuserlich physisch nothwendig werde.

Nach diesen Bestimmungen der Natur der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates im Allgemeinen, können wir, scheint es, mit Leichtigkeit entscheiden, worin der Grund der Nothwendigkeit des Staates für das Menschengeschlecht liege, können ohne Schwierigkeiten den ächten nächsten Zweck des Staates von andern unterscheiden, welche man ihm, verführt durch falsche Gesichtspunkte, untergeschoben hat.

Der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft und des Staats, muß, dieß ist evident, erzwungen werden können, und der Bürger muß vom Staate mit vollkommener Gewißheit versichert seyn können, daß sein Zweck durch ihn realisirt werden könne. Dieß ist das Kriterium, nach welchem wir die mannigfaltigen Meynungen über den Grund der Nothwendigkeit und den Zweck des Staates prüfen müssen.

Das Wohl der Mitglieder ist nicht das, was zunächst durch den Staat bewirkt werden soll, denn es ist kein Zweck, der sich durch Gewalt erzwingen ließe, der mit physischer Nothwendigkeit realisirt werden könnte. Wohl ist nichts anders als die den Neigungen eines Jeden entsprechende Art und Menge angenehmer Gefühle, hängt ab einerseits von der individuellen Natur eines Jeden, andrerseits von zahllosen zufälligen Umständen, welche kein endlicher Verstand leiten, und keine endliche Kraft erzwingen kann. Kein Mensch kann diesemnach sein Wohl vom Staate erwarten, aber allerdings, daß dieser ihm diejenige Sicherheit und äußere Freyheit gewähre, bey welcher er selbst sein Wohl auf die ihm beliebige Weise suchen könne. Der Staat macht zunächst durch seine Einrichtung Unterlassung

jedes Unrechts gegen den Einzelnen und das Ganze nothwendig; wenn er Handlungen zum Wohle der Mitglieder gebiethen darf, so ist dieß nur in sofern der Fall, als das Wohl der Mitglieder Bedingung des Wohls des Ganzen ist, in Beziehung auf welches allein, der Staat Handlungen gebiethen darf. Wohl des Ganzen aber ist nichts anders als die zureichende Wirksamkeit seiner zweckmäßigen Organisation.

Die Vereinigung zur bürgerlichen Gesellschaft in der Form des Staates würde diesem allem zu Folge keine vernünftige Vereinigung seyn, wenn man sich den Zweck des Wohls der Mitglieder vorsetzte; sie würde weder Pflicht noch Recht begründen, da ihr Gegenstand physisch unmöglich ist.*) **)

Keiner von jenen höhern Zwecken der menschlichen Natur, welche nur durch freye Entwickelung menschlicher Kräfte bewirkt werden können, und allen Ein-

*) Wie wichtig es auch in praktischer Hinsicht sey, die Einmengung des Wohls der Mitglieder in den Begriff des Zwecks des Staats zu verhindern, wird im Fortgange dieser Untersuchung von mehrern Seiten erhellen.

**) Man kann nach den aufgestellten Grundsätzen die Erklärungen des Herrn Hofbauer prüfen; (Naturr. 379. 380.) Aeußere Glückseligkeit heißt der fortwährende Zustand, in welchem ein Subjekt sich befindet, in sofern es im Stande ist seine Zwecke zu erreichen. Das Wohl eines Menschen ist die wirkliche Erreichung seiner Zwecke. Eine bürgerliche Gesellschaft heißt eine Gesellschaft, deren Zweck die Bereitung und Erhaltung der größten äußern Glückseligkeit ihrer Mitglieder durch bestimmte Einrichtungen ist.

fluß von Zwang ausschlagen, darf als Grund der Nothwendigkeit des Staates angesehen werden. Man kann also nicht als Zweck des Staates ansehen: Erhöhung der menschlichen Vollkommenheit.*) Menschen würden sich selbst wiedersprechen, wenn sie das, was nur Wirkung einer freyen Kultur seyn kann, von einer Zwangsanstalt erwarteten. Ich weiß dieß nicht einleuchtender darzustellen, als es unser scharfsinniger Erhard in einer Stelle seiner Einleitung zu Sidneys Werke über die Regierungsformen LIII. LIV. LV. gethan hat. „Wenn „Sidney, sagt er: an mehrern Orten mit den alten „Philosophen den Zweck der Staatsgewalt in Erhö„hung der menschlichen Vollkommenheit setzt, so hat er „nicht bedacht, daß moralische Vollkommenheit durch„aus nicht durch Gewalt und Zwang erreicht wer„den könne.

„Um meine Vernunftthätigkeit in Erkenntnissen „zu erhöhen, darf und kann ich mich nicht fremder „Gewalt unterwerfen; denn, wenn meine Erkenntniß „wirklich vernunftmäßig seyn soll, so muß meine Ue„berzeugung frey seyn; so muß mir kein Mittel benom„men seyn, sie selbst zu bestimmen, Wahrheit vom „Irthum zu sondern und meine Kenntnisse mit den

*) Hufeland. (Lehrs. d. Naturr. §. 371.) Der höchste mögliche Zweck der Gesellschaft ist einerley mit dem Zwecke der Sittlichkeit überhaupt; folglich Erhaltung und Mehrung der Vollkommenheit. Diesen Zweck der Gesellschaft zu befördern ist Zweck des Staates. §. 372. Also ist auch Erhaltung und Mehrung der Vollkommenheit Zweck des Staates; aber wohlverstanden, nur, in sofern dieser durch den Staat erreicht werden kann.

„Kenntnissen anderer auszuwechseln. Es liegt also in „der Natur der Sache, daß in dieser Hinsicht fremde „Gewalt anzuerkennen, oder solche über andre auszu„üben, absurd und zugleich pflichtwidrig sey.“

„Allein, gleicher Fall ist dieß bey der Erhöhung „der Vernunftthätigkeit in Handlungen. Nur dann „handle ich der Würde eines vernünftigen Wesens und „meiner geistigen Natur gemäß, wenn ich mich selbst „nach selbsterkannten Gesetzen bestimme. Gewalt hindert „also nicht blos die Moralität meiner Handlung, son„dern sie schließt (in so weit sie es ist, die die Hand„lung hervorbringt) solche ganz aus. Ich kann und „darf also den Zweck besserer und tugendhafterer Mensch „zu werden, nicht durch Anerkennung fremder Gewalt „über mich zu erreichen suchen, und Andere dürfen eine „solche Gewalt, dieser Absicht wegen, nicht über mich „ausüben. Vielmehr legt mir die Bestimmung mei„ner vernünftigen Natur die Pflicht auf, meine Selbst„thätigkeit in Erkenntnissen und Handlungen möglichst „zu behaupten, und also fremde Gewalt von mir mög„lichst zu entfernen. Da nun die Gewalt gegen ver„nünftige Wesen nur in sofern vernunftmäßig ist, als „sie zur Behauptung dieser Selbstthätigkeit dient, so „darf der Mensch keine Gewalt ausüben, und sich keiner „Gewalt unterwerfen, als einer solchen, welche die Be„hauptung der Freyheit und Sicherheit zum Zwecke „hat. Die Staatsgewalt kann also unmöglich unter „einer andern Voraussetzung vernunftmäßig seyn, als „unter der, daß sie den Schutz der Sicherheit und Frey„heit zum Zwecke habe. Sie dient also zwar mittel„bar zur Beförderung der Weisheit und Tugend, in

„sofern sie deren Erhöhung schützt und dem Men-„schen einen Zustand sichert, in welchem dessen Thä-„tigkeit für Weisheit und Tugend möglichst ungehin-„dert bleibt; allein, sie selbst kann, in soweit sie Ge-„walt ist, Weisheit und Tugend nicht zum unmittelbaren Zwecke haben.

Man dürfte fragen, wozu man sich denn so sehr bemühe den nächsten wesentlichen Zweck des Staats zu wissen, und jeden entferntern und unwesentlichern davon auszuschließen, da es doch offenbar sey, daß mit den Fortschritten der Kultur der Bürger der Staat das zweckmäßigste Mittel sey, auch die höhern ädlern Bedürfnisse der menschlichen Natur zu unterstützen. Ich antworte darauf, die präcise Bestimmung des nächsten und wesentlichen Zweckes des Staates sey deßhalb von der größten Wichtigkeit:

1) weil die ganze Untersuchung der nothwendigen Erforderniße eines Staats auserdem ungewiß und schwankend würde.

2) weil die Forderungen an den Staat außerdem grenzenlos und unbestimmt seyn würden.

3) weil man, ohne zuvörderst den nächsten und wesentlichen Zweck des Staates gefaßt zu haben, nicht einmahl angeben kann, wie der Staat auch zu höhern Zwecken organisirt werden könne, so daß seine erste wesentliche Bestimmung nicht darunter leide. Gesetzgeber, welche bey Verfassung ihrer Gesetze immer nur höhere Vervollkommung der Menschheit vor Augen hätten, ohne die Si-

cherheit des Ganzen und der Einzelnen zum Hauptgesichtspunkte zu machen, würden von ihren in andern Hinsichten vielleicht sehr achtungswürdigen Bemühungen nicht selten einen traurigen Erfolg sehen, indem die Bürger, nicht gesichert wegen ihrer äußern Rechte, die für ihre Vervollkommung getroffenen und gesetzlich bestimmten Maasregeln nicht befolgen können, noch befolgen wollen würden.

Man würde in der That nur einer flüchtigen Revision der mannigfaltigen Systeme des allgemeinen Staatsrechts bedürfen, um sich anschaulich zu überzeugen, daß nichts die Vervollkommung dieser Wissenschaft so sehr gehindert hat, als die Vernachlässigung der Angabe und strengen Befolgung des nächsten und wesentlichen Zwecks eines Staats.

Rousseau, welcher überhaupt in seinem Contrat social eine Gründlichkeit und Konsequenz im Denken zeigt, welche man in so vielen andern seiner Schriften vermißt, scheint mir auch den Gesichtspunkt der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates sehr bestimmt angegeben zu haben. Je suppose, sagt er: les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de la nature, l'emportent par leur resistance sur les forces que chacun individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister et le genre-humain périrait s'il ne changoit de manière d'être. Or, comme les homnes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles, qui existent, ils n'ont plus d'au-

tres moyens pour ſe conſerver, que de former par aggregation une ſomme de forces qui puiſſe l'emporter ſur la réſiſtance, de les mettre en jeu par un ſeul mobile, et de les faire agir de concert. Cette ſomme de forces ne peut naitre que du concours de pluſieurs: mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers inſtrumens de ſa conſervation, comment les engagera-t-il ſans ſe nuire et ſans négliger les ſoins qu'il ſe doit? Cette difficulté ramenée à mon ſujet, peut s'enoncer en ces termes: *trouver une forme d'aſſociation qui défende et protége de toute la force commune la perſonne et les biens de chaque aſſocié, et par laquelle chacun s'uniſſant à tous n'obeiſſe pourtant qu' à lui-même et reſte auſſi libre qu'auparavant.* *)

Das philoſophiſche allgemeine Staatsrecht kennt keine andre Art der Begründung des Staats, als die durch Einwilligung derer, die in demſelben leben ſollen, alſo durch Vertrag. Herr Hufeland ſagt mit Recht gleich am Eingange ſeiner Lehrſätze des Staatsrechts: „Entweder ſind die Staaten durch Gewalt ꝛc. kurz, ohne Einwilligung, entſtanden, alsdann

*) In der That kann man kaum ſagen, daß die Freyheit des Menſchen durch die bürgerliche Geſellſchaft und den Staat eingeſchränkt werde, wenn ſie dem Zwecke gemäß organiſirt ſind, denn wie ſollte die Freyheit eines Menſchen eingeſchränkt werden durch ein zur Erreichung eines nicht aufzugebenden Zweckes einzig vollkommenes Mittel?

haben die Fürsten und andre Regenten gar kein Recht, oder, wenn ihnen ein Recht beygelegt werden soll, so muß man Einwilligung voraussetzen." Schon Sidney*) sagte: „Es läßt sich nicht denken, daß ein Mensch zur Oberherrschaft über andre, ihm an Rechten gleiche Wesen anders gelangen könne, als durch deren Einwilligung oder durch Gewalt. Entstünde der Staat durch Gewalt, so haben wir zu untersuchen, ob diese Gewalt möglich und ob sie rechtmäßig sey. Unterjochung durch Gewalt nennen wir Eroberung. Da aber der, welcher bezwingt, stärker seyn muß, als die, welche bezwungen werden, so würde es alle Fabeln und Volksmährchen übertreffen, wenn man behaupten wollte, es gebe einen Mann, der für sich allein stärker wäre, als viele Millionen. — Wäre aber Gewalt dieser Art auch möglich, so könnte sie doch nimmermehr gerecht seyn, und sobald wir vom Rechte sprechen, ist das, was nicht seyn soll, eben so zu betrachten, als ob es nicht seyn könnte. Durch Eroberung kann kein Recht entstehen, wenn nicht ein Recht vorhanden war, die Eroberung zu machen, und dieß Recht konnte, vermöge der Gleichheit, die unter den Häuptern der Familie herrschte, nie auf der Seite des angreifenden Theiles seyn." „Rousseau baut auf diese Wahrheit sein ganzes Werk: du contrat social; „Puisqu' aucun homme, drückt er sich aus: n'a une autorité naturelle sur son semblable, et puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité legitime parmi les hommes."

*) Algerno Sidney über die Regierungsformen 1 Th. 64. Erhard. Ausg.

Wenn man den Gesichtspunkt des allgemeinen Staatsrechts nicht verkennt, wird man keinen Anstoß daran nehmen, daß es dem Staate Vertrag zum Grund legt; wird keinesweges diese Behauptung desselben historisch nehmen und darin die offenbahre Unwahrheit zu finden glauben, als seyn die Staaten der wirklichen Welt durch Vertrag entstanden.

Ich wundere mich, daß zwey scharfsinnige Männer den wahren Sinn und Zweck der Voraussetzung eines Vertrages im Staatsrechte verkennen konnten. Herr Schaumann sagt: (Wissenschaftliches Naturrecht; S. 311.) „Es ist seit Rousseau so unendlich „oft gesagt und nachgesagt worden, alle bürgerliche „Gesellschaften gründeten sich der Zeit nach auf einen „Vertrag. Ich möchte doch den sehen, der den Be„weis dieser für axiomatisch gehaltenen Behauptung „übernehmen wollte und könnte! Seine Quelle kann „nichts anders als die Geschichte seyn, aus dieser aber „erhellet geradezu das Gegentheil." Rousseau hat, so viel mir bekannt, nie behauptet, die bürgerlichen Gesellschaften gründeten sich der Zeit nach auf einen Vertrag, hat auch dieses, nach der Theorie, die er im Contrat social aufstellt, nicht behaupten können. Hier ist es ihm keinesweges darum zu thun, zu erzählen, wie Staaten in der wirklichen Welt entstanden sind, sondern nach Vernunftgründen zu bestimmen, wie unter freyen und der Würde ihrer Natur nichts vergebenden Wesen Staat entstehen soll. Deßhalb tadelt er auch Grotius, indem er sagt: „sa plus constante ma„niere de raisonner est d'etablir toujours le droit „par le fait, und zugleich die auch für unsre Zeit noch „wichtigen Worte d'Argensons anführt: les savantes

„recherches sur le droit public ne sont sou-
„vent que l'histoire des anciens abus, et on
„s'est entêté mal-à-propos quand on s'est don-
„né la peine de les trop étudier. Mehrere Schriftsteller sind dem Rousseau darin gefolgt, daß sie dem Staate Vertrag zum Grunde legen, aber ich kenne in der That keinen, der diese Behauptung historisch genommen hätte. — Herr Reinhold sagt in seinen Briefen über die Kantische Philosophie, 2 Th. S. 164. „Es ist ungereimt, den Ursprung dieser Vereinigung, ohne welche sich kein Staat denken läßt, und folglich den Entstehungsgrund des Staates, in dem sogenannten gesellschaftlichen Vertrage aufsuchen zu wollen, nachdem so viele Jahrtausende der nur im Schooße der bürgerlichen Gesellschaft möglichen Kultur noch nicht vermocht haben, auch nur ein einziges Volk zu dem Grade der Aufklärung zu erheben, den die zur Festsetzung der Bedingungen jenes Vertrags nöthige Uebereinstimmung Aller zu einem wahrhaft allgemeinen Willen voraussetzen würde, bey der unumschränkten Monarchie und Aristokratie, wo sich die gesezgebende und ausübende Gewalt in Einer und ebenderselben Hand befindet, ist der Regent stärker, als die ganze Gesellschaft, an deren Spitze er steht. Diese überwiegende Gewalt kann er weder einem ausdrücklichen noch einem stillschweigenden Vertrage, er kann sie dem Zufalle zu verdanken haben, der, im Gegensatz mit der bey der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft noch ganz unentwickelten Vernunft, als der wahre Stifter der unumschränkten Gewalt anzusehen ist." Allein man dürfte nicht ohne Grund auf dieses so entscheidend ausgedrückte Räsonnement erwiedern: 1) das Staatsrecht bedient sich der

Idee des gesellschaftlichen Vertrags, ohne alle Rücksicht, ob je ein solcher actu Statt gefunden habe, oder je Statt finden werde, bedient sich desselben blos, um die Bedingungen auszudrücken, unter welchen allein die Willen der einzelnen Menschen zur Einheit eines allgemeinen Willens koalesciren, in derselben beharren, und ihr unterworfen seyn können. Auf gleiche Weise stellt es durch die Idee des Unterwerfungsvertrages nichts anders als die Bedingungen dar, unter welchen allein die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft die höchste Gewalt mit Beystimmung ihrer Vernunft und ohne Verletzung geheiligter Menschenrechte zu übertragen und anzuerkennen fähig sind. 2) Wenn das Staatsrecht sich der Idee der Verträge in diesem Sinne und zu diesem Zwecke bedient, so wird seine Methode uns deßhalb keinesweges als ungültig erscheinen, weil es beynahe unmöglich ist, sich ein Volk begabt mit dem Grade von Aufklärung zu denken, den die zur Festsetzung der Bedingungen solcher Verträge nöthige Uebereinstimmung Aller zu einem wahrhaft allgemeinen Willen voraussetzen würde. Und wenn nie ein solches Volk in der Welt wirklich seyn könnte, so würden nichts desto weniger die Verträge, welche das Staatsrecht seinen Behauptungen zum Grunde legt, vollgültige Wahrheit enthalten. Denn das Staatsrecht hat nicht die Absicht, uns die Entstehung der Staaten in der wirklichen Welt zu erzählen, sondern nach Prinzipien der Vernunft zu bestimmen, wie sie entstehen sollen, und eben dadurch Grundsätze für die Kritik der wirklichen Staaten aufzustellen. Möge also immer die Handlung der Schließung eines Gesellschaftlichen und Unterwerfungsvertrags nie Statt gefunden haben, so ste-

hen darum doch nichts destoweniger die Ideen jener Verträge fest, und haben ihre unwandelbare moralische Gültigkeit. 3) Die Ideen dieser Verträge drücken in der That keine unmögliche Vereinigung der Willen aus; so wenig es chimärisch ist, sich eine große Menge Menschen zu denken, die den Zweck der bürgerlichen Gesellschaft gemeinschaftlich hegen, eben so wenig widerspricht es den Gesetzen der Möglichkeit, daß diese Menschen auch in Hinsicht der evident nothwendigen Mittel zu demselben mit einander übereinstimmen.

Da ich die im allgemeinen Staatsrechte aufzustellenden Ideen von Verträgen jederzeit nur in dem eben entwickelten Sinne gefaßt, und selbst vorgetragen habe, so freute es mich um so mehr, als ich in einer nur eben erschienenen Abhandlung unsers Kant die Stelle fand: „Dieser Vertrag, (contractus originarius oder pa„ctum sociale genannt,) als Koalition jedes beson„dern und Privatwillens in einem Volk zu einem ge„meinschaftlichen und öffentlichen Willen (zum Behuf „einer blos rechtlichen Gesetzgebung) ist keinesweges „als ein Faktum vorauszusetzen nöthig (ja als ein „solches gar nicht möglich); gleichsam als ob allererst „aus der Geschichte vorher bewiesen werden müßte, daß „ein Volk, in dessen Rechte und Verbindlichkeiten wir „als Nachkommen getreten sind, einmahl wirklich ei„nen solchen Aktus verrichtet, und eine sichere Nach„richt oder ein Instrument davon uns, mündlich oder „schriftlich, hinterlassen haben müsse, um sich an eine „schon bestehende bürgerliche Verfassung für gebunden „zu achten. Sondern es ist eine bloße Idee der „Vernunft, die aber ihre unbezweifelte praktische Rea-

„lität hat, nehmlich, jeden Gesetzgeber zu verbinden, „daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinig„ten Willen eines ganzen Volkes haben entspringen „können, und jeden Unterthan, sofern er Bürger seyn „will, so anzusehen, als ob er zu einem solchen Wil„len mit zusammengestimmet habe."

Daß die Ideen von Verträgen, deren sich das allgemeine Staatsrecht bedient, auf keine andre, denn auf diese Weise zu deuten sind, würde gewiß allgemein anerkannt werden, wenn nicht das wahre Wesen jener philosophischen Wissenschaft von so Vielen und auf so mancherley Art verkannt würde. Um so weniger kann es überflüßig seyn, einen wenn auch nur kleinen Beytrag zur genauern Bestimmung desselben zu versuchen.

Seit Wolf und Crusius haben mehrere scharfsinnige Männer die Grundsätze des allgemeinen Staats-

*) Wolf. I. N. T. VIII. §. 26. *Ciuitates legi naturae conuenienter fuerunt constitutae.* Etenim domus singulae sibi non sufficiunt in iis, quae ad vitae necessitatem commoditatem ac iucunditatem, immo felicitatem faciunt, nec quiete iure suo frui et quod ab aliis ipsis tribuendum satis tuto consequi, seque ac sua aduersus vim aliorum defendere valent. Quamobrem cum societates contrahendae sint, si vnius vires non sufficiunt ad finem aliquem consequendum, et ipsa natura homines ad societatem colendam obligat; societates quoque ineundae sunt, vt vitae sufficientiae, tranquillitati et securitati consulatur, ac ipsa natura homines ad istiusmodi societates colendas obligat. Enimuero societates inter domus multas, seu ab ingente hominum multitudine vitae sufficientis, tranquillitatis et securi-

rechtes von einer Pflicht des Menschen in bürgerliche Gesellschaft einzutreten und Staat zu errichten hergeleitet.

Neuestens hat sich Herr Hufeland derselben Methode bedient. *)

So wenig ich wagen dürfte zu leugnen, daß der Mensch wirklich zur bürgerlichen Gesellschaft und zum Staate verpflichtet ist, so scheint mir dennoch, daß der Erweiß einer solchen Verpflichtung nur insofern zur Begründung des allgemeinen Staatsrechts nothwendig ist, als derselbe einen Einfluß auf die Bestimmung der Grundverträge hat.

Wenn der Mensch durch seine Vernunft verpflichtet ist, seine äußere Freyheit und Unabhängigkeit auf

tatis gratia initae ciuitates sunt. Quamobrem patet homines ciuitates constituere debere, consequenter eas legi naturae consequenter fuisse constitutas. — Crusius zeigt am Eingange seines Staatsrechts die Nothwendigkeit der Errichtung des Staats in physischer und moralischer Hinsicht, und beweißt dann, seinen Grundsätzen getreu, daß die Errichtung des Staats göttlicher Wille, also Pflicht für die Menschen sey.

*) Lehrsätze des Naturrechts. §. 361. „Cultur und Aufklärung ist zur Vervollkommung der Menschen unumgänglich nöthig; ohne Gesellschaft ist die Entstehung der Cultur und Aufklärung nicht möglich. Folglich ist Gesellschaft zu suchen, Pflicht für uns.“ §. 364. „Der Staat ist das einzige hinreichende Mittel um die Uebel der Gesellschaft abzuwenden und die Vortheile derselben zu erhalten. Also ist Staat zu errichten, Pflicht.“

alle mögliche Weise zu sichern, und es ein Mittel giebt, ohne welches dieß schlechterdings nicht geschehen kann; so ist er unstreitig verbunden, dieses Mittel zu ergreifen und anzuwenden. Ein solches Mittel ist aber bürgerliche Gesellschaft und Staat; der Mensch ist also verpflichtet, diese Verbindung zu errichten, oder, wenn dieß schon geschehen, in ihr zu bleiben. Der Mensch ist seiner äußern Freyheit und Unabhängigkeit nicht sicher, so lange er noch fürchten muß, von seinen Mitmenschen durch Ueberlegenheit an Kraft oder List unterdrückt zu werden; er muß also ein Verhältniß eingehen, in welchem seine moralisch bestimmte Unverletzlichkeit durch unwiderstehliche und rechtsgemäße Zwangsmittel in Unverletzbarkeit übergeht; ein Verhältniß, in welchem ihm sein Mitmensch Unrecht zufügen nicht blos nicht darf, sondern auch, ohne von seiner eignen Freyheit und Glückseligkeit zu verlieren, nicht kann. In ein solches Verhältniß tritt der Mensch gegen den Menschen, wenn er in bürgerliche zum Staate organisirte Gesellschaft eingeht.

Die Pflicht, Staat zu errichten und in den Staat zu treten ist also mit der Pflicht, seine äußere Freyheit und Unabhängigkeit durch alle mögliche Mittel zu sichern, unabtrennlich verknüpft.

Ich gehe weiter, und behaupte, daß die Unleugbarkeit dieser Verpflichtung auf die Bestimmung der Ideen von Grundverträgen für bürgerliche Gesellschaft und Staat in vielen Stücken entscheidenden Einfluß hat, und in dieser Hinsicht der Beweiß jener Verpflichtung mit gutem Grunde das allgemeine Staatsrecht eröfnet.

1) Wenn der Mensch wirklich verpflichtet ist, bürgerliche Gesellschaft und Staat zu errichten, und hinein zu treten, so ist ein Vertrag, welcher die wesentlichen Bedingungen dieser Verbindung und ihrer Form enthält, ein nothwendiger Vertrag. Gebiethet die Vernunft den Zweck, so gebiethet sie auch die Mittel; die Verbindlichkeit zu dem Zwecke ist zugleich Verbindlichkeit zu den Mitteln. „Unter allen Verträgen, sagt Kant: (in seiner Abh. über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis, Berl. „Mon. 1793. Sept. S. 232.) wodurch eine Menge „von Menschen sich zu einer Gesellschaft verbindet, „(pactum sociale) ist der Vertrag der Errichtung „einer bürgerlichen Verfassung unter ihnen (pactum „vnionis ciuilis) von so eigenthümlicher Art, daß, „ob er zwar in Ansehung der Ausführung vieles mit „jedem andern, (der eben sowohl auf irgend einen „beliebigen gemeinschaftlich zu befördernden Zweck „gerichtet ist) gemein hat, er sich doch im Prinzip „seiner Stiftung (constitutionis ciuilis) von allen „andern wesentlich unterscheidet. Verbindung Vie„ler zu irgend einem (gemeinsamen) Zwecke (den „Alle haben) ist in allen Gesellschaftsverträgen an„zutreffen; aber Verbindung derselben, die an sich „selbst Zweck ist (den ein jeder haben soll) mithin die „in einem jeden äußern Verhältnisse der Menschen „überhaupt, welche nicht umhin können in wechselseiti„gen Einfluß auf einander zu gerathen, unbedingte und „erste Pflicht ist: eine solche ist nur in einer Gesell„schaft, sofern sie sich im bürgerlichen Zustande befindet, „d. i. ein gemeines Wesen ausmacht, anzutreffen.“

2) Wenn derjenige Vertrag, welcher die wesentlichen Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft und des Staats ausdrückt, ein nothwendiger Vertrag ist, so ist seine äußere Vollziehung durch einen bestimmten Aktus nicht nöthig; er ist als ein ursprünglicher und stillschweigender Vertrag anzusehen. Nur dann können und müssen wir einen ursprünglichen, stillschweigenden Vertrag annehmen, wenn die Vereinigung mehrerer Menschen zu einem gemeinschaftlich zu erreichenden Zwecke, welcher sich erzwingen läßt, durch die Vernunft gebothen ist. Dann ist Versprechen und Annahme von allen Seiten nothwendig, und müssen bey gleicher Entwickelung der Vernunft unausbleiblich erfolgen. Dieß ist nun ganz der Fall in Hinsicht auf bürgerliche Gesellschaft und Staat. Ihr Zweck ist schlechterdings gebothen; das Versprechen, seinen Beytrag zur Erreichung desselben zu leisten, ist eben dadurch einem Jeden so nothwendig gemacht, als die Annahme desselben von dem Andern. Wenn nun alle Handlungen, welche durch die Vernunft gebothen sind, von allen vernünftigen Wesen als nothwendig angesehen werden müssen, so müssen es auch das Versprechen und die Annahme, welche der Vereinigungsvertrag für die bürgerliche Gesellschaft ausdrückt, und dieser Vertrag selbst nimmt seine Gültigkeit keinesweges von einer äußern Vollziehung her; er ist, als bloße Idee, ursprünglich gültig. Die Natur, könnte man sagen: habe ihn in unser aller Nahmen geschlossen.

3) Wenn derjenige Vertrag, welcher die wesentlichen Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft und des

Staates ausdrückt, ein nothwendiger Vertrag ist, und eben deßhalb als ein ursprünglicher, stillschweigender Vertrag angesehen werden muß, so ergiebt sich auch, daß dieser Vertrag sich von Generation zu Generation unter den Menschen forterbe, daß er ewig sey, wie es auch die Gesellschaft seyn soll, welche durch ihn möglich wird. Man würde vergebens einwenden, daß sich die Forterbung eines Vertrags nach rechtlichen Prinzipien nicht gedenken lasse; denn dieß gilt zwar von Verträgen, deren Zweck beliebig ist, aber nicht von solchen, die sich auf einen unter den Menschen allgemein geltenden Zweck beziehen, einen Zweck, welcher für Alle gleich nothwendig ist.

Das allgemeine Staatsrecht nimmt die Vereinigung der Menschen zur bürgerlichen Gesellschaft in Form des Staates als vollkommen frey an, so daß jeder nur durch seinen Zweck, der zugleich der Zweck aller Uebrigen ist, bestimmt wird; es stellt also jene Vereinigung dar, wie sie sich immer gebildet haben sollte, ohne Hinsicht auf die Art, wie sie in der wirklichen Welt hier durch Uebergewalt, dort durch List entstanden seyn mag. Indem jene Wissenschaft diesen Gesichtspunkt faßt; geräth sie nicht in Gefahr, zu Unwahrheiten verleitet zu werden; denn ihre sittlichen Aussprüche hängen von der Erfahrung und der Handlungsweise der Menschen keinesweges ab; sie sind an und für sich gültig, und wenn sie auch nie ausgeübt würden.

Das allgemeine Staatsrecht ist das System von Rechten und Pflichten, welche den Mitgliedern einer mit vollkommener innerer und äußerer Frey-

heit entstandenen und zweckmäßig organisirten Gesellschaft zur Sicherung der äußern Rechte, in Beziehung auf das Ganze ihrer Verbindung, und einander selbst zu kommen.

Um diese Pflichten und Rechte nach ihrem wahren Grunde und vollem Umfange darzustellen, muß jene Wissenschaft die nothwendige Uebereinstimmung der Willen Aller durch die Ideen dreyer Verträge ausdrücken:

1) Die Willen Aller müssen übereinstimmen in Hinsicht des Zweckes: eine Verbindung einzugehn, in der die Rechte jedes Einzelnen durch das Ganze und die des Ganzen durch jeden Einzelnen gesichert sind. Die Harmonie der Willen in dieser Hinsicht drückt der Vereinigungsvertrag aus.

2) Die Willen Aller müssen übereinstimmen in Hinsicht der Bedingungen, ohne welche eine Verbindung dieser Art ihren Zweck nicht erreichen kann. Diese Bedingungen machen die Form der Gesellschaft aus; die Form der Gesellschaft, als Gegenstand des allgemeinen Willens, wird in den Grundgesetzen der Gesellschaft dargestellt. Diese Grundgesetze bestimmen also die Art, wie der allgemeine Wille realisirt und die höchste Gewalt ausgeübt werden solle, bestimmen den Gegenstand die Gränzen und den Inhaber der höchsten Gewalt. Die Uebereinstimmung der Willen Aller in Hinsicht dieser Grundgesetze, und der dadurch festgesetzten Form der Gesellschaft,

drückt der Staatsvertrag aus, welcher dem Unterwerfungsvertrage noch vorher geht.

3) Die Willen der Einzelnen müssen sich unterwerfen, dem im Staasvertrage festgesetzten Inhaber der höchsten Gewalt, es seyen dieß nun Alle (Demokratie) oder Einige (Aristokratie) oder Einer. (Monarchie.) Die Uebereinstimmung der Willen Aller in dieser Hinsicht drükt der Unterwerfungsvertrag aus.

Wir können diese Verträge in folgenden Formeln bestimmt darstellen:

Der Vereinigungsvertrag.

Wir verbinden uns gegenseitig durch vereinigte Verwendung unserer Kräfte eine Gesellschaft wirklich zu machen, in welcher die Rechte des Einzelnen durch das Ganze und die Rechte des Ganzen durch jeden Einzelnen gesichert sind.

Der Staatsvertrag.

Wir verbinden uns gegenseitig, die und die Form zu wählen, in welcher der allgemeine Wille realisirt und die höchste Gewalt zu Sicherung der Einzelnen und des Ganzen ausgeübt werde, wir verbinden uns die und die Grundgesetze für die Organisation unserer Gesellschaft anzuerkennen.

Der Unterwerfungsvertrag.

Wir ordnen in Gemäßheit der in den Grundgesetzen unsrer Gesellschaft bestimmten Form den allgemeinen Willen zu realisiren, unsre Willen der höchsten Gewalt unter.

Nach richtig bestimmten Grundsätzen des allgemeinen Staatsrechts tritt der Mensch vollkommen frey in den Staat, und verliert durch diesen Eintritt nichts von seiner Freyheit. Rousseau sagte also mit Recht; des Problem der Organisation der bürgerlichen Gesellschaft sey: „trouver une forme d'association qui „défende et protége de toute la force commu-„ne la personne et les biens de chaque asso-„cié, et par laquelle chacun s'unissant à tous, „*n'obéisse pourtant qu' à luimême, et reste aussi* „*libre, qu' auparavant.*" Eben so einleuchtend ist es, daß in derjenigen Staatsverfassung, welche das allgemeine Staatsrecht entwirft, unter den Mitgliedern derselben vollkommene Gleichheit der Rechte herrsche. Denn da hier das Verhältniß eines jeden durch seine freye Einwilligung bestimmt wird, so kann unter den Rechten dieser Mitglieder keine Differenz Statt finden, keiner sich beschweren, daß man ihn wider seinen Willen und Zweck einschränke, während man gegen seine Beystimmung den Einfluß und die Freyheit andrer rechtswidrig erweitere.

Der Vereinigungs- und Staatsvertrag enthalten eine wechselseitige Verpflichtung des Ganzen (Aller) gegen den Einzelnen und des Einzelnen gegen das Ganze. Jedes Individuum also steht in einer gedoppelten Beziehung; als Theil des Ganzen gegen die Einzelnen, und als Einzelner gegen das Ganze; in wiefern die höchste Gewalt ursprünglich auf dem Ganzen ruht,*)

*) Das Volk erscheint also im Staatsrechte in der That als Souverain; ihm kommt ursprünglich die höchste Gewalt zu. Wolf trug kein Bedenken in seinem Staats-

hat jeder Einzelne Antheil an derselben, in wiefern jeder Einzelne der höchsten Gewalt untergeordnet ist, ist er Unterthan; er beherrscht also und wird beherrscht, er beherrscht Alle, und gehorcht Allen.

Inwiefern jedes Individuum Theil des Ganzen ist, und für das Ganze mit allen Uebrigen gleiche Verpflichtung hat, muß die vollkommen zweckmäßige Einrichtung und Erhaltung desselben gemeinschaftlicher Gegenstand und gleicher Zweck für Alle seyn. In sofern findet in einer vollkommen frey entstandenen Staatsverbindung der allgemeine Wille Statt.

rechte, einem Werke, welches er seinem Könige selbst zueignete, diese Wahrheit aufzustellen. §. 30. Vniuersis in ciuitate competit imperium in singulos. §. 32. Imperium vniuersis in singulos competens in ciuitate dicitur Imperium ciuile. §. 33. Quoniam imperium ciuile vniuersis in singulos competit in ciuitate, vniversi autem in ciuitatem consociati populus sunt, *imperium ciuile originarie penes populum est.* Ad ciuitatem constituendam non aliud requiritur pactum quam quod paciscentes coniunctis viribus vitae sufficientiam, tranquillitatem ac securitatem promouere velint. Ex hoc pacto oritur imperium ciuile. Quamobrem originarie nemini competere potest nisi iis, qui inuicem pacti sunt, hoc est, populo, in quem inuitum nemo sibi imperium iure arrogare potest nec quisquam etiam inuitum alterius imperio subiicere iure valet, cum libertas naturalis, ius homini connatum, a nemine cuiquam inuito auferri possit. §. 34. Quoniam imperium ciuile originarie penes populum est; idem est res populi propria, et ad id, quod suum est, referendum.

Der allgemeine Wille ist frey, und diejenigen, welche in ihm zusammenstimmen, besitzen, inwiefern sie das Recht haben, ihn zu realisiren, Souverainetät. Diese Souverainetät ist also unveräußerlich; der Souverain, welcher aus dem gleichen Willen und dem gleichen Rechte Aller ihn zu realisiren besteht, kann nur durch ihn selbst repräsentirt werden. Die Souveränetät ist untheilbar, durch sie allein sind alle Handlungen zur Einrichtung und Regierung der Gesellschaft möglich, indem sie die Erklärung des allgemeinen Willens als Gesetz aufstellt.

Der allgemeine Wille hat das Ganze, das gemeinschaftliche Interesse Aller zum Gegenstande, er ist also in sofern immer gerad, richtig, und untrüglich.

Alle diese Ideen des allgemeinen Staatsrechts, aus seinem wahren Gesichtspunkte betrachtet, sind weit entfernt, chimärisch zu seyn. Sie entspringen aus der Vernunft selbst, und müssen aus ihr entspringen, sobald sie sich ein Korps von Menschen denkt, welche mit vollkommener innerer und äußerer Freyheit sich eine sittlich untadelhafte und zweckmäßige Staatsorganisation geben. Jene Ideen haben, inwiefern sie alle von den Prinzipien der Sittlichkeit abhängen, gesetzgebende Kraft, sie stellen Bedingungen dar, ohne welche Menschen, wenn sie nicht die Würde ihrer Natur aufgeben, oder ihr wenigstens vergeben wollen, bürgerliche Gesellschaft und Staat nicht bilden können.

Rousseau hat diese Ideen in seinem Contrat social mit unübertreffbarer Bestimmtheit entwickelt, und da ich in der Folge noch Veranlassung nehmen werde,

über den richtigen Gebrauch jenes Werkes zu sprechen, kann es nicht unbequem seyn, seine klassischen Stellen in Hinsicht auf allgemeinen Willen und Souveränetät auszuheben.

Vereinigungsvertrag nach Rousseau.

C. S. I. L. Ch. VI.

Si l'on écarte du pacte social ce qui n'est pas, de son essence, on trouvera, qu'il se reduit aux termes suivans; *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.*

Folge des Vereinigungsvertrags.

Ibidem.

A l'instant, au lieu de la personne particuliere de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel recoit de ce même acte son unité, son *moi* commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenoit autrefois le nom de *Cité* et prend maintenant celui de *Republique* ou de *Corps politique*, lequel est appellé par ses membres *Etat*, quand il est passif, *Souverain*, quand il est actif, *Puissance*, en le comparant à ses semblables. A l'égard des associés ils prennent collectivement le nom de *Peuple*, et s'appellent en particulier *Citoyens*,

comme participans à l'autorité souveraine, et *Sujets*, comme soumis aux loix de l'Etat.

Der Souverain nach Rousseau.

C. S. I. L. Ch. VII.

On voit par cette formule que l'acte d'association renferme un engagement reciproque du public avec les particuliers; et que chaque individu contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport, savoir, comme membre du Souverain envers les particuliers et comme membre de l'Etat envers le Souverain.

Unveräußerlichkeit der Souveränetät.

C. S. L. II. Ch. I.

La *Souveraineté* n'étant que l'exercice de la volonté générale, ne peut jamais s'aliener, et le Souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être representé que par lui-même: *le pouvoir peut bien se transmettre, mais non par la volonte.*

Untheilbarkeit der Souveränetät.

C. S. L. II. Ch. II.

Par la même raison que la souveraineté est inaliénable elle est indivisible. Car la volonté est générale, ou elle ne l'est pas; elle est celle du Corps du Peuple, ou seulement d'une partie. Dans le premier cas, cette volonté declarée est un acte de souveraineté et fait loi. Dans le second ce n'est qu' une volonté

particuliere, ou un acte de magiſtrature; c'eſt un décret tout au plus.

Geradheit und Richtigkeit des allgemeinen Willens.

C. S. L. II. Ch. III.

Il ſ'en ſuit de ce qui précede, que la volonté générale eſt toujours droite et tend toujours a l'utilité publique; mais il ne ſ'en ſuit pas que les deliberations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours ſon bien, mais on ne le voit pas toujours; jamais on ne corrompt le peuple, mais ſouvent on le trompe, et c'eſt alors ſeulement qu'il paroit vouloir ce qui eſt mal. Il y a ſouvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale: celle ci ne regarde qu' à l'intérêt commun; l'autre regarde à intérêt privé, et n'eſt qu' une ſomme de volontés particulieres: mais ôtez de ces mêmes volontés les plus et les moins qui ſ'entre-détruiſent, reſte pour ſomme des différences, la volonté générale.

Nach den bisherigen Betrachtungen kann es nicht ſchwer fallen, das wahre Weſen des allgemeinen Staatsrechts zu beſtimmen und die allein richtige Anwendung ſeiner Grundſätze zu zeigen.

Das Naturrecht ſetzt feſt, welche Handlungen der Menſch gegen ſeinen Mitmenſchen unterlaſſen ſolle, und welche Handlungen der Menſch gegen ſeinen Mitmenſchen unternehmen dürfe, im Fall er gegen ihn handelte, wie er nicht handeln ſoll. Es bedarf keiner

von der Erfahrung hergenommenen Voraussetzung, um seine Grundsätze zu entwickeln; sie ergeben sich, ohne irgend eine solche, aus den Prinzipien der moralischen Vernunft selbst. Das Staatsrecht wird durch eine empirische Voraussetzung veranlaßt, ich meyne die, daß der Mensch einen Hang besitzt, die Rechte seines Mitmenschen seinem Eigennutze aufzuopfern, daß also der Mensch den Menschen fürchten, und sich vor ihm sichern muß, daß er kein vollkommneres Sicherungsmittel treffen kann, als den Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft, und den Staat.

Unter dieser Voraussetzung bestimmt es die Pflichten und Rechte, welche in dieser Verbindung in Beziehung auf das Ganze und die Einzelnen Statt finden. Es nimmt die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft und des Staats so an, wie sie geschehen sollte, nämlich nicht anders denn durch freye Einwilligung, so daß schlechterdings kein unrechtmäßiger Zwang Einfluß habe, sondern die Mitglieder wegen freyer Harmonie ihrer Willen zusammentreten.

Das Staasrecht schildert also die allein rechtmäßige Bildung des Staats.

Es bestimmt die Bedingungen vollkommen rechtmäßiger Uebernahme und Ausübung der höchsten Gewalt.

Es setzt die Natur und Gränzen einer vollkommen rechtmäßigen Unterthänigkeit fest.

Das Staatsrecht ist eine Wissenschaft, welche die gesetzgebende Vernunft durch ihre unwandelbaren recht-

lichen Prinzipien angewendet auf bürgerliche Gesellschaft und Staat hervorbringt.

Alle seine Grundsätze sind an und für sich genommen und betrachtet aus dem richtigen Gesichtspunkte wahr, ohne Hinsicht auf die wirkliche Welt, ob sie da realisirt werden, oder nicht. Wer dieses leugnen wollte, müßte ebenfalls die Wahrheit der Moral aufheben, weil ihre Lehren nach ihrem ganzen Umfange und ihrer völligen Reinheit von den Menschen nicht ausgeübt werden.

Wenn also jene Deklamationen, in denen gewisse Verächter dieser Wissenschaft sie für eine bloße Chimäre, für das Hirngespinnst einer schwärmenden Metaphysik ausgeben, sich auf ihre Grundsätze, an und für sich genommen, beziehen; so sind sie die sichersten Beweise der Kurzsichtigkeit und Unkunde derer, von denen sie herrühren.

Allein gewiß würde man das Wesen des allgemeinen Staatsrechts verkennen:

1) Wenn man glaubte, daß nach demselben Unterthanen nur gegen solche Oberherrn Pflichten haben, denen durch eine äußerlich vollkommen freye Wahl die höchste Gewalt übertragen worden. Ich werde im folgenden zeigen, in wiefern, unerachtet der Wahrheit der Grundsätze des Staatsrechts, Unterthanen auch gegen Oberherrn verpflichtet seyn können, deren Obergewalt auf äußern Zwang gegründet ist.

2) Wenn man glaubte, es sey das Geschäft des Staatsrechts, eine von allen Seiten bestimmte Form der Staatseinrichtung aufzustellen, welche, ohne irgend

eine Erweiterung und Modifikation auf jede bürgerliche Gesellschaft der wirklichen Welt passen müsse.

3) Wenn man glaubte, daß in Staaten der wirklichen Welt blos die Zwangsanstalten eingeführt werden dürfen, welche im Staatsrechte ausdrücklich als nothwendig angegeben werden. Das Staatsrecht bestimmt nur die Prinzipien für jede rechtmäßige Zwangsanstalt in einem Staate, Prinzipien, denen keine widersprechen darf.

4) wenn man glaubte, es gebe für den Bürger und Unterthanen weiter keine Pflichten gegen den Staat, als jene, welche das Staatsrecht andeutet. Diese Wissenschaft giebt nur die Pflichten des Bürgers und Unterthanen an, die der Staat erzwingen darf; schweigt aber von denen, welche ob wohl sie äußerlich nicht erzwungen werden dürfen, dennoch durch die Gesetze der Sittlichkeit gebothen sind.

5) wenn man glaubte, der Bürger und Unterthan bekomme durch das allgemeine Staatsrecht Befugniß zu rechtswidrigen Revolutionen. Wie wenig dieß der Fall sey, wird sich in der Folge zeigen.

Was ich im vorigen Abschnitte von dem wahren Wesen, dem richtigen oder unrichtigen Gebrauche des allgemeinen Staatsrechts gesagt habe, läßt sich, wie mir scheint, beynahe ganz auf Rousseaus Contrat Social anwenden; ein Werk, welches mir, einige wenige Punkte weggerechnet, der ewig wahre Kodex jener Wissenschaft zu seyn scheint, und über welches sich nur

der ein herabwürdigendes Urtheil erlauben kann, welcher es nicht aus seinem wahren Gesichtspunkt betrachtet, oder gewisse gefährliche Folgerungen, welche falscher Enthusiasm oder Partheygeist daraus zog, mit den Grundsätzen Rousseaus selbst vermengt.

Nicht ohne Bedauern kann man unter der Reyhe von Männern, welche in unsern Zeiten ungünstige Urtheile über Rousseaus Werk gefällt haben, einen Mann bemerken, dessen Scharfsinne Deutschland schon so manche schöne Aufklärung verdankt, ich meyne den Herrn Rehberg. „Die beyden ersten Bücher des Contrat „social, sagt er in s. Unters. u. d. Franz. Revol. 1 Th. „S. 19. können nur für eine äuserst scharfsinnige Spe„kulation, für ein tiefsinniges und sehr zusammenhän„gend ausgeführtes System gelten, dessen Gegenstand „aber nirgends zu finden ist, für ein prächtiges Gebäu„de, das in der Luft schwebt, und auf Seifenblasen „gegründet ist. Dennoch hat dieses Werk ein unge„meines Ansehen erhalten. Es empfielt sich durch „die tiefsinnige Spekulation, welche zum Grunde liegt, „und durch die anscheinende Gründlichkeit, durch das „hochtönende und doch einfache in der Ausführung, „wodurch alles so feyerlich und doch so klar zu werden „scheint. Dabey beruft sich der Verfasser auf die „Vernunft eines jeden noch so wenig unterrichteten „Menschen über die wichtigsten Angelegenheiten des „menschlichen Geschlechts, als auf den kompetentesten „Richter, und dieses thut eine so große Wirkung, daß „kein schlauerer Kunstgriff eines Schriftstellers, der „Aufsehen machen will, gedacht werden kann, als die„ser Zug, der bey Rousseau wirklich aus seinem Sy„steme fließt.“

Wenn diejenigen Bemerkungen, durch welche dieser Verfasser sein Urtheil unterstützt, sich blos auf den bey der Bewirkung und Unterhaltung der französischen Revolution ganz unleugbar gemachten Mißbrauch der Rousseauischen Grundsätze bezögen, so würde sich wenig dagegen erinnern lassen. Allein da mehrere derselben die Vernunftwahrheiten selbst betreffen, welche den Inhalt des Werkes, von welchem wir sprechen, ausmachen, und da unter ihnen leicht das allgemeine Staatsrecht, eine Wissenschaft, deren Würde jedem heilig seyn muß, leiden könnte, so kann und darf man sich eine etwas genauere Prüfung derselben erlauben, ohne den Vorwurf zu fürchten, man habe etwas Ungerechtes oder Unnützes unternommen.

Herr Rehberg stellt das Rousseauische System folgendermaasen dar: „Wenn überall kein Mensch das Recht hat, einem andern etwas vorzuschreiben, so kann auch die bürgerliche Gesellschaft niemanden dieses Recht ertheilen. Sie kann unmöglich das für rechtmäßig erklären, was nach dem höhern und unverletzlichen Gesetz der Natur widersinnig und ungerecht ist. Hierüber aber zu urtheilen, ist die Vernunft jedes Menschen vollgültiger Richter. Es darf also diese Vernunft eines Menschen auch in der bürgerlichen Gesellschaft der Vernunft eines andern durchaus nicht unterworfen werden. Weder ein einzelner noch auch der ganze Haufe, der den Staat ausmacht, darf ihn zwingen, etwas zu thun, was seine eigne Vernunft ihm nicht vorschreibt.

Wenn die bürgerliche Gesellschaft eine rechtmäßige Einrichtung haben, und vernünftigen Wesen eine wah-

re Verbindlichkeit auflegen soll, so muß sie dem Gesetze der Natur nicht entgegen seyn. Sie muß also auf solche Art eingerichtet seyn, daß jeder Mensch seiner eignen Vernunft folgt, indem er ihr gehorcht, und die Gesetze des Staates schon erfüllt, in dem er nur seiner eignen Vernunft folgt. Rousseau sagt dieses ausdrücklich, indem er das Problem einer vollkommenen Staatsverfassung mit folgenden Worten aufstellt: trouver une forme d'association par laquelle chacun s'unissant à tous n'obeisse pourtant qu' à luimeme et reste aussi libre qu' auparavant.

Dieses Recht eines jeden Menschen, seine vollkommene natürliche Unabhängigkeit auch in der bürgerlichen Gesellschaft bey zu behalten, ist ganz unveräußerlich. Er kann sich dessen gar nicht begeben, denn eben dieses Recht ist für ihn selbst eine Pflicht. Er würde sich an sich selbst versündigen, und Hochverrath gegen die Vernunft begehen, die der Schöpfer ihm gegeben, wenn er das Recht, welches sie hat, ihn zu beherrschen, fahren lassen wollte.

Verbindliche Gesetze schreibt also nur die Vernunft vor, welche sich in allem immer gleich ist, sie rede durch diesen, oder durch jenen. Diese einzelnen sind indessen, jeder eignen Leidenschaften und Irrthümern unterworfen. Wenn aber in einer großen Gesellschaft die einander entgegengesetzten Wirkungen des Privatinteresses und der Verirrungen jedes Einzelnen gegen einander aufgehoben werden, so bleibt am Ende ein wirklich reinvernünftiger Wille übrig. Freylich ist es auch sehr leicht möglich, daß selbst große Versammlungen und ganze Völker, von leidenschaftlichen Vorstellungen er-

griffen, und irre geführt werden, und dieser Wille der ganzen Gesellschaft ist alsdann nichts mehr werth, als die Launen einzelner. Ein solcher gemeinschaftlicher Entschluß, muß daher von dem reinen Willen der Vernunft gar wohl unterschieden werden."

Ehe ich es versuche, die Bemerkungen zu prüfen, welche Herr R. dem Rousseauischen System entgegensetzt, kann ich nicht umhin zu fragen, ob er den Geist desselben in der eben aus ihm angezogenen Skizze vollständig und treu dargestellt habe. Ich wende mich an Rousseaus Werk selbst, und finde, daß Rousseau die Rehbergische Skizze wohl schwerlich als einen befriedigenden Auszug der Grundideen seines Systems billigen würde. Diese dürften vielleicht in folgendem Abrisse ohne wesentliche Lücken und mit der dem Ideengang Rousseaus auszeichnenden Präcision konzentrirt seyn.

Mein Zweck ist, so kündigt R. selbst den Inhalt seines Werkes an, das Muster einer gesetzmäßigen und sichern Regierung der bürgerlichen Gesellschaft zu entwerfen, welche zugleich der Gerechtigkeit und dem Interesse der Mitglieder derselben angemessen sey. Die bürgerliche Gesellschaft ist eine geheiligte Verbindung, die Basis für jede andre. Der Mensch, ursprünglich frey und auser aller ihn fesselnden Vereinigung, kann nur durch Vertrag Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft werden. Ich will versuchen, die Natur dieses Vertrages zu entwickeln.

Stärke kann nie der Grund eines Rechtes seyn, und man kann zum Gehorsam nur gegen eine Gewalt verpflichtet seyn, welche gesezmäßig ist; eine solche Ge-

walt aber kann der Mensch über den Menschen nur durch dessen freye Einwilligung bekommen.

Kein Mensch kann seine ganze Freyheit aufgeben, keiner sich der Willkühr des Andern unbedingt und unbegrenzt überlassen. Sklaverey ist schlechterdings rechtswidrig; der Vertrag, mit dem man sie eingeht, ist moralisch null.*)

Ehe wir den Vertrag prüfen, durch welchen ein Volk die höchste Gewalt überträgt, müssen wir zuvörderst jenen prüfen, durch den es ein Volk ist.

Wenn die mannigfaltigen Hindernisse der Sicherheit und Erhaltung, die den Menschen im Zustande der Natur treffen, die Widerstehungskraft der Einzelnen überwiegen, so bleibt ihnen nichts übrig, als ihre Kräfte zu vereinigen, durch diese Vereinigung eine Gewalt zu bewirken, gegen welche der Widerstand vergeblich ist, und sie durch eine einzige Triebfeder in zweckmäßige Bewegung zu setzen. Das Bedürfnis eines solchen Mittels führt das Problem hiebey: die Form einer Verbindung von Menschen zu finden, welche mit der ganzen gemeinschaftlichen Kraft die Person und die Güter jedes Verbündeten schütze, in welcher Jeder, ob wohl er sich mit Allen zu einem Zwecke vereinigt, doch

*) les mots *esclavage et droit*, sont contradictoires; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme, soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé: Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, et que tu observeras tant qu'il me plaira.

nur sich selbst gehorche und so frey bleibe, als vorher. Die Lösung dieses Problems gewährt die bürgerliche Gesellschaft. *)

Jeder Einzelne giebt sich nun ganz, und ohne Vorbehalt Allen hin, und das Wesen des Vertrags, den sie eingehn, wird durch folgende Formel ausgedrückt: Jeder von uns ordnet seine Person, und sein ganzes Vermögen der höchsten Anordnung des allgemeinen Willens unter, und wir befassen in unserer Gesellschaft jedes Mitglied, als einen unabtrennbaren Theil des Ganzen. **)

Nun entsteht ein kollektives moralisches Ganzes vollkommen gleicher Mitglieder, welches durch jenen Vertrag seine Einheit, sein Selbst, sein Leben, seinen Willen hat. Dieses Ganze heißt bürgerliche Gesellschaft; **Staat** wiefern die Mitglieder sich leidend verhalten; **Souverain** in wiefern ihr gemeinschaftlicher Wille handelt; **Macht** im Verhältnisse gegen gleiche Gesellschaften. Die Mitglieder der Gesellschaft heißen im allgemeinen **Volk**; als gleiche Theilnehmer der

*) Dieß sind die merkwürdigen Worte: trouver une forme d'association qui défende et protége de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par la quelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu' à lui-même, et reste aussi libre qu' auparavant.

**) Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre, comme partie indivisible du tout.

Souveränetät Bürger; als untergeordnet den Gesetzen des Staats Unterthanen.

Nach dem Vereinigungsvertrage macht sich das Ganze gegen die Einzelnen, machen sich die Einzelnen gegen das Ganze verbindlich, und jedes Individuum tritt in eine gedoppelte Verpflichtung, als Theilnehmer am Souverain in Verpflichtung gegen die Einzelnen und als Mitglied der Gesellschaft in Verpflichtung gegen den Souverain. Der Souverain selbst, als der handelnde allgemeine Wille, ist durch kein Gesetz gebunden, das er nicht aufheben könnte; ja kein Grundgesetz, selbst nicht der Socialvertrag vermag ihn zu binden. Der Souverain kann keinen Theil seiner selbst veräusern, oder sich einem andern Souverain unterwerfen.*) Das Ganze kann nicht verletzt werden, ohne

*) Il faut remarquer encore que la délibération publique qui peut obliger tous les sujets envers le souverain, à cause des deux différens rapports sous lesquels chacun d'eux est envisagé, ne peut par la raison contraire, obliger le Souverain envers lui-même; et que, par conséquent, il est contre la nature du corps politique que le Souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre. Ne pouvant se considérer que sous un seul et même rapport, il est alors dans le cas d'un particulier contractant avec soi-même; par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir nulle espece de loi fondamentale obligatoire pour le corps du peuple, pas même le contrat social. — Mais le corps politique ou le souverain ne tirant son être que de la sainteté du contrat, ne peut jamais s'obliger, même envers autrui, à rien, qui déroge à cet acte primitif, comme d'aliener quelque portion de lui-même ou de se soumet-

Verletzung der Einzelnen, und Verletzung der Einzelnen ist Angrif auf das Ganze. Der Souverain hat als solcher kein Interesse, welches dem Interesse der Einzelnen, aus denen er besteht, widerspräche; er bedarf keines Garants gegen die Unterthanen; denn der Körper kann nicht allen seinen Gliedern schaden wollen. Der Souverain ist also, blos in wiefern er ist, auch zugleich alles, was er seyn soll.

Die Einzelnen können als Menschen ihr Privatinteresse hegen, welches dem allgemeinen Willen entgegen ist, an dem sie als Bürger Theil nehmen. Der gesellschaftliche Vertrag würde eine leere Formel seyn, wenn nicht jedes Mitglied, welches dem allgemeinen Willen seinen Gehorsam versagt, durch den ganzen Körper zur Beystimmung gezwungen werden dürfte. Ein solches Mitglied wird in der That auf diese Weise gezwungen frey zu seyn.*)

Der Uebergang des Menschen in die bürgerliche Gesellschaft bringt in ihm eine äuserst merkwürdige Veränderung hervor; Gerechtigkeit tritt an die Stelle des Instinkts, und seine Handlungen erhalten Moralität, die ihnen vorher mangelte.

tre à un autre souverain. Violer l'acte par lequel il existe, seroit s'aneantir, et ce qui n'est rien ne produit rien.

*) Car telle est la condition qui donnant chaque citoyen à la patrie le garantit de toute dépendance personnelle; condition qui fait l'artifice et le jeu de la machine politique, et qui seule rend légitime les engagemens civils, lesquels sans cela seraient absurdes, tyranniques et sujets aux plus énormes abus.

Hatte der Mensch bisher immer nur auf sich selbst Rücksicht genommen, so sieht er sich nunmehr, da Pflicht und Recht die sinnliche Begier beherrschen, bestimmt, nach andern Prinzipien zu handeln, und die Vernunft zu hören, ehe er seinen Leidenschaften nachgebe. Er verliert Güter, die er vorher hatte, seine natürliche Freyheit und jenes ihm eigne unbegrenzte Recht auf Alles, was ihn reizte; allein er gewinnt dafür so sehr an Uebung und Entwickelung seiner Kräfte, an Erweiterung seines Ideenkreißes, Veredlung seiner Gefühle, Erhebung seiner ganzen Seele, daß er, wenn der Mißbrauch seines neuen Zustandes ihn nicht so oft unter seinen vorigen erniedrigte, den Augenblick segnen müßte, der ihn für immer aus demselben riß, und ihn aus einem dummen und begrenzten Thiere zu einem einsichtsvollen Wesen, zu einem Menschen, und zwar zu einem moralischen freyen Menschen machte.*)

Mit dem wirklichen Eintritte in bürgerliche Gesellschaft giebt sich jedes Mitglied derselben mit seinen Kräften und Gütern, so wie es sich eben befindet, derselben hin. Der Staat ist in Hinsicht seiner Mitglieder durch den Socialvertrag Herr aller ihrer Güter, in Hinsicht andrer Mächte nur durch das Recht der ersten Occupation, welches von den Particüliers herrührt. Das Recht der ersten Occupation wird erst durch Einführung des Eigenthums ein wahres Recht, und das

*) Diese Stelle, welche beynahe blos Rousseaus Worte enthält, ist äuserst merkwürdig, um einzusehen, wie weit entfernt Rousseau war, die Vortheile der bürgerlichen Gesellschaft zu verkennen.

wahre Eigenthum wird erst durch bürgerliche Gesellschaft begründet.

Das Recht der ersten Occupation eines Bodens hat, wenn es gültig seyn soll, folgende Bedingungen:

1) es muß derselbe noch von niemand besessen und bewohnt werden;

2) der Umfang, dessen man sich bemächtigt, muß dem Bedürfnisse, welches man hat, angemessen seyn;

3) man muß ihn bearbeiten und anbauen; das einzige Zeichen des Eigenthums, welches, in Ermangelung eines Rechtstituls, von den übrigen Menschen respektirt werden muß.

Allein erst die bürgerliche Gesellschaft sichert dem Menschen den legitimen Besitz, verwandelt das, was außerdem bloße Usurpation wäre, in Recht, und bloßen Genuß in Eigenthum. Und es ist ein sehr wahres Paradoxon, daß der Mensch, indem er beym Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft das Seine der Gemeinheit hingiebt, es eben dadurch erst wahrhaft erwirbt.

Erwerben die Menschen erst nach ihrer Vereinigung Güter und einen für sie hinlänglichen Boden, ziehen seine Früchte gemeinschaftlich, oder theilen sie; so ist dasjenige Recht, welches der Particülier auf sein besonderes Stück hat, allezeit dem Rechte untergeordnet, welches die Gemeinheit auf alle hat.

Weit entfernt also, die natürliche Gleichheit zu zerstöhren, setzt vielmehr der Grundvertrag der Gesellschaft eine moralische und legitime Gleichheit an die

Stelle der physischen Ungleichheit der Menschen, welche, wie ungleich sie auch an Kraft und Genie seyn mögen, nun durch Uebereinkunft und Recht gleich werden.

Der handelnde allgemeine Wille ist die Souveränetät; sie kann sich nie veräußern; der Souverain, ein aus Allen bestehendes kollektives Wesen, kann nur von ihm selbst repräsentirt werden. Die Macht kann man übertragen, aber nicht den Willen.

Die Souveränetät ist nur eine, ist untheilbar; sie handelt, indem sie in Gesetzen den allgemeinen Willen erklärt.

Der allgemeine Wille hat den allgemeinen Nutzen zum Zwecke, und demnach immer dieselbe Richtung. Daraus folgt aber keinesweges, daß die Berathschlagungen des Volkes immer dieselbe Richtigkeit haben. Man will immer, was einem Gut ist, aber man sieht es nicht jederzeit, und nur das betrogne Volk kann wollen, was ihm nicht gut ist.

Wenn unter dem Volke einzelne Verbindungen sind, die ihr besonderes Interesse haben, welches dem Hauptinteresse nachtheilig ist, so wird der Wille jeder solchen Verbindung in Hinsicht ihrer Mitglieder ein allgemeiner, aber in Hinsicht des Staats ein besondrer; nun sind nicht mehr so viel Votanten, als Menschen, sondern soviel Votanten, als dergleichen Verbindungen. Die Differenzen werden weniger zahlreich, und geben ein weniger allgemeines Resultat. Ueberwiegt eine von diesen Verbindungen alle andern, dann erfolgt als Resultat eine einzige Differenz; dann ist kein

allgemeiner Wille mehr da und der Beschluß ist nur ein partikulärer.

Wenn der Mensch mit dem Socialvertrage seine Kraft, seine Güter, seine Freyheit der Gemeinheit hingiebt, so geschieht dieses in sofern, als die Gemeinheit als solche derselben bedarf, und der Souverain entscheidet darüber.

Der Souverain bestimmt die Dienste, welche der Bürger den Staate leisten muß, allein er darf keine Verwendung seiner Kraft, keine Aufopferung seiner Güter, keine Einschränkung seiner Freyheit fordern, welche für die Gemeinheit nicht nöthig wäre; ja der Souverain kann, als das was er ist, dieß nicht einmahl wollen.

Unsre Verbindlichkeiten gegen die bürgerliche Gesellschaft sind nur in sofern wahre Verbindlichkeiten, als sie wechselseitig sind, und indem man sie erfüllt, arbeitet man zugleich für Alle übrigen, und zugleich für sich. Die Leistung dessen also, was der Souverain für die Gemeinheit fordert, wird nothwendig von jedem Bürger gewollt, denn er ist selbst in der Gemeinheit begriffen, und hat nur insofern Anspruch darauf, daß Alle alles mögliche für seine Erhaltung und Sicherung leisten, als er selbst für die Erhaltung und Sicherung Aller, alles mögliche leistet.

So möge man das zum Grunde gelegte Prinzip von allen Seiten anwenden, immer kommt man auf eine und dieselbe Folgerung: nämlich daß der Socialvertrag unter den Bürgern eine solche Gleichheit bestimmt, nach welcher sie alle unter denselben Bedingun-

gen stehen, und alle dieselben Rechte genießen. Eine Handlung der Souverainetät ist nach diesem Vertrage eine Konvention des Ganzen mit jedem seiner Mitglieder; eine Konvention, welche gesezmäßig ist, denn sie hat den Socialvertrag zur Basis; welche gerecht ist, denn sie ist allen gemein; welche nüzlich ist, denn sie hat das Gemeinbeste zum Zwecke; welche sicher ist, denn ihr Garant gleichsam ist die allgemeine Stärke und höchste Gewalt.

Fragt man, wie weit die respektiven Rechte des Souveräns und der Bürger gehen, so fragt man nichts anders, als bis auf welchen Grad sich jeder gegen Alle, und Alle gegen jeden verbindlich machen können.

Der Mensch verliert also schlechterdings nichts durch den Eintritt in den Staat, vielmehr vertauscht er einen zweydeutigen und prekären Zustand gegen einen bessern, und sicheren. Das Leben selbst, welches er dem Staate widmet, wird eben dadurch beschüzt, und wenn er es zu seiner Vertheidigung auf das Spiel sezt, was thut er mehr, als daß er zu seiner Vertheidigung hingiebt, was er von ihm empfangen hatte. Alle müssen für das Vaterland fechten, aber keiner hat auch je nöthig für sich zu fechten.

Wenn man fragt, wie die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft, welche als Menschen kein Recht haben können, über ihr Leben zu disponiren, ein solches Recht dem Souverain übertragen können; so scheint diese Frage nur deßhalb schwer zu beantworten, weil sie ganz falsch gestellt ist. Jeder Mensch hat das Recht

sein Leben zu wagen, um es zu erhalten.*) Der Socialvertrag hat die Erhaltung der Kontrahenten zum Zwecke. Wer den Zweck will, will auch die Mittel, und von diesen Mitteln sind gewisse Gefahren, ja selbst gewisse Verluste unabtrennlich. Wer sein Leben durch Aufopferungen anderer (aux depens des autres) erhalten will, muß auch das seinige im Falle der Noth für sie hingeben, und wenn der Prinz sagt, sein Tod sey für den Staat nöthig, so muß er sterben.

Die Todesstrafen für Verbrecher können beynahe aus demselben Gesichtspunkte betrachtet werden. Um nicht das Schlachtopfer eines Mörders zu werden, willigt man ein sich dem Tode zu unterwerfen, im Fall man selbst Mörder würde. Das Recht zu begnadigen, kommt dem Souverain zu.

Gesetze sind Handlungen des allgemeinen Willens und beziehen sich jederzeit auf allgemeine Gegenstände, nie auf besondere. So kann ein Gesetz Privilegien festsetzen, aber keinesweges sie auf eine gewisse Person übertragen u. s. w.

Da Gesetze Handlungen des allgemeinen Willens sind; so ist es unnöthig zu fragen, wem es zukomme, Gesetze zu geben, ob der Prinz unter den Gesetzen stehe, ob Gesetze ungerecht seyn können u. s. w.

*) Tout homme a droit de risquer sa propre vie pour la conserver. A-t-on jamais dit que celui qui se jette par une fenêtre pour échapper à un incendie, soit coupable de suicide? A-t on même jamais imputé ce crime à celui, qui périt dans une tempête dont en s'embarquant il n'ignoroit pas le danger?

Die Gesetze sind eigentlich nichts anders als die Bedingungen der bürgerlichen Verbindung. Allein wie ist Gesetzgebung möglich? Das Volk will jederzeit das, was ihm gut ist, aber es sieht es nicht nimmer. Der allgemeine Wille geht immer gerade zum Zwecke, aber die Urtheilskraft, die ihn leitet, ist nicht immer gehörig aufgeklärt. Man muß ihr also die Gegenstände darstellen, wie sie sind, zuweilen, so wie sie ihm scheinen sollen, muß ihr den richtigen Weg zeigen, den sie sucht, sie sichern vor der Verführung der Privatwillen, den Reiz gegenwärtiger empfindbarer Vortheile durch die Gefahr entfernter und verborgener Uebel balancieren. Die Einzelnen sehen das Gute, welches sie verwerfen; das Ganze will das Gute, ohne es zu sehen. Beyde bedürfen eines Führers, jene um ihre Willen mit der Vernunft in Einstimmung zu bringen, dieses um kennen zu lernen, was es will. So entsteht durch allgemeine Aufklärung Verein des Verstandes und des Willens in der bürgerlichen Gesellschaft, durch diese das genaue Zusammenwirken der Theile, durch dieses die große Gewalt des Ganzen. Hieraus erhellt die Nothwendigkeit eines Gesetzgebers.

Da der Zweck des ganzen Systemes der Gesetzgebung das größte mögliche Wohl Aller ist, so hat die Gesetzgebung zwey Hauptgegenstände: Freyheit und Gleichheit. Unter Gleichheit muß man nicht verstehen, daß die Grade der Macht und des Reichthums schlechterdings dieselben seyen, sondern daß die Macht über alle Gewaltthätigkeit erhaben, und den Gesetzen angemessen sey, daß kein Bürger reich genug sey, um

einen andern zu kaufen, keiner so arm, um gezwungen zu seyn, sich zu verkaufen.*) **)

Allein diese allgemeinen Gegenstände jeder guten bürgerlichen Einrichtung müssen in jedem Lande nach seinen besondern Verhältnissen modificirt werden.

Die möglichst zweckmäßige Einrichtung des gemeinen Wesens ruht auf zwey Gesichtspunkten. Der eine ist die Beziehung des Ganzen auf sich selbst; der zweyte die Beziehung der Einzelnen unter sich und auf das ganze. Aus dem ersten entspringen die politischen Gesetze (Fundamentalgesetze) aus dem zweyten die bürgerlichen Gesetze. Die Criminalgesetze sind nicht sowohl eine besondere Klasse von Gesetzen, als vielmehr die Sanktion aller andern.

Wir unterscheiden in der bürgerlichen Gesellschaft die Kraft und den Willen; diesen unter dem Nahmen der gesetzgebenden, jene unter dem der ausübenden

*) Rapprochez les degrés extremes autant qu'il est possible; ne souffrez ni des gens opulens ni des gueux. Ces deux états, naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun; de l'un sortent les fauteurs de la tyrannie, et de l'autre les tyrans; c'est toujours entre eux que se fait le trafic de la liberté publique, l'un achete et l'autre vend.

**) Cette égalité, disent ils, est une chimere de speculation qui ne peut exister dans la pratique. Mais si l'abus est inévitable, s'ensuit-il, qu'il ne faille pas au moins le régler? C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'egalité, que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir.

Gewalt. Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem Volke gehören, die ausübende kann der Gemeinheit, wiefern sie gesetzgebend und souverain ist, nicht zugehören, sie bedarf eines besondern Agenten, welcher die Kommunikation zwischen dem Staate und dem Souverain vermittle. Dieß ist der wahre Gesichtspunkt der Regierung, die man so fälschlich mit dem Souverain verwechselt.

Die Regierung (le gouvernement) ist also die gesetzmäßige Ausübung der exekutiven Gewalt; der Mensch oder das Corps, welchem sie übertragen worden, heißt der Prinz, oder Magistrat.

Der Staat existirt durch sich selbst, die Regierung nur durch den Souverain. Der beherrschende Wille des Prinzen also darf nur der allgemeine Wille, oder das Gesetz seyn, seine Gewalt ist nur die in ihm konzentrirte allgemeine Gewalt.*)

Die Regierung ist entweder demokratisch oder aristokratisch, oder monarchisch. Der Souverain nämlich kann 1) die Regierung dem ganzen Volke, oder dem größten Theile desselben übertragen, so daß es mehrere Bürger, die zugleich Oberherrn sind, giebt,

*) Si-tôt qu'il veut tirer de lui-même quelque acte absolu et indépendant, la liaison du tout commence à se relâcher. S'il arrivait enfin que le prince eût une volonté particuliere plus active que celle du Souverain, et qu'il usât, pour obéir à cette volonté particuliere, de la force publique qui est dans ses mains, en sorte qu'on eût, pour ainsi dire, deux Souverains, l'un de droit et l'autre de fait; à l'instant l'union sociale s'évanouiroit et le corps politique seroit dissous.

denn bloße partikuläre Bürger; dieß ist Demokratie; 2) oder die Regierung in die Hände einer kleinen Anzahl Bürger legen, so daß es mehr bloße Bürger giebt, als Oberherrn; Aristokratie; 3) oder dieselbe einem Einzigen übergeben; Monarchie; und diese Regierungsformen können mannigfaltig modificirt, und gemischt seyn.

Es läßt sich im Allgemeinen nicht entscheiden, welche Regierungsform die beste sey. Jede von ihnen kann, jenachdem die Verhältnisse sind, die beste, oder die schlechteste für ein Land seyn.*)

*) Hier geht Rousseau die Regierungsformen durch und zeigt die mit einer jeden verknüpften Vortheile und Nachtheile. Ich hebe eine Stelle heraus, welche uns ahnden läßt, was Rousseau über die Idee einer französischen Republik urtheilen würde. Que de choses difficiles à réunir ne suppose pas ce gouvernement? Premierement un Etat très petit, où le peuple soit facile à rassembler et où chaque citoyen puisse aisément connoître tous les autres; secondement une grande simplicité de moeurs qui prévienne la multitude d'affaires et les discussions épineuses; ensuite beaucoup d'égalité dans les rangs et dans les fortunes, sans quoi l'égalité ne saurait subsister long tems dans les droits et l'autorité; enfin peu ou point de luxe; car ou le luxe est l'effet des richesses, ou il les rend nécessaires; il corrompt à la fois le riche et le pauvre, l'un par la possession, l'autre par la convoitise; il rend la patrie à la mollesse, à la vanité; il ôte à l'Etat tous les citoyens pour les asservir les uns aux autres et tous à l'opinion. — Ajoutons, qu'il n'y a pas de Gouvernement si sujet aux guerres civiles et aux agitations intestines que le démocratique ou populaire, parce qu'il n'y en a aucun qui tende si fortement et si

Daß aber eine Regierungsform für ein gewisses Land gut sey, sieht man am sichersten daraus, daß ohne fremde Mittel, ohne Naturalisationen, Kolonieen, die Bevölkerung steigt, und die Bürger sich immer vermehren.

Die Souveränetät des Volkes wird am gewissesten gesichert, dadurch, daß das Volk sich zu bestimmten Zeiten, in der Qualität des Souverains versammle. Sobald dieß geschieht, hört einstweilen die ganze Jurisdiktion der Regierung auf, die ausübende Gewalt ist suspendirt, und die Person des niedrigsten Bürgers ist so geheiligt und unverletzlich, wie die des ersten Magistrats.

Die Anwendung der Regierung ruht keinesweges auf einem Vertrage zwischen dem Volke und dem Oberherrn, den es sich giebt, als ob etwa Beyde über Bedingungen überein kämen, unter denen jenes gehorchen, dieser befehlen wolle. 1) Die höchste Gewalt kann sich weder veräusern, noch modificiren; sie einschränken, hieße, sie zerstöhren. Es ist widersinnig, daß der Souverain sich einen Obern geben solle. 2) Noch mehr,

continuellement à changer de forme, ni qui demande plus de vigilance et de courage pour être maintenu dans la sienne. C'est surtout dans cette constitution que le citoyen doit s'armer de force et de constance et dire chaque jour de sa vie au fond de son coeur ce que disait un vertueux Palatin dans la diete de Pologne: *Malo periculosam libertatem, quam quietum servitium. S'il y avoit un peuple de Dieux, il se gouvernerait democratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes.*

es ist evident, daß dieser Vertrag des Volks mit der oder jener Person, eine partikuläre Handlung wäre; er wäre also weder ein Gesetz noch eine Handlung der Souveränetät, folglich illegitim. 3) Die kontrahirenden Partheyen ständen gegen einander nur unter dem Gesetze der Natur, und ohne irgend einen Charakter ihrer gegenseitigen Verpflichtungen. Von dem, der die Gewalt in den Händen hat, hängt allezeit die Ausführung ab, und man könnte eben sowohl die Handlung eines Menschen Vertrag nennen, der zu dem andern sagte: Ich gebe Alles das Meine hin, unter der Bedingung, daß du mir wiedergebest, was dir gefällt. Im Staate ist nur Ein Vertrag: der gesellschaftliche; jeder andre würde eine Verletzung dieses ersten seyn.

Wie faßt man aber die Handlung, durch welche die Regierung angeordnet wird? Sie besteht aus zweyen andern: der Aufstellung des Gesetzes, und der Ausführung des Gesetzes. Durch jene bestimmt der Souverain, daß eine Regierung von der und der Form Statt finden solle; durch die zweyte ernennt er die Vorsteher der Regierung. Diese — durch die gesetzmäßige Ernennung Oberherrn, — sind Bediente des Volks. Die Anstellung derselben, in welcher Form sie auch geschehe, ist für das Volk nicht Annahme einer Verbindlichkeit, sondern eine provisorische Einrichtung, welche es der Staatsverwaltung giebt, bis ihm eine andre gefallen wird.*)

*) Il est vrai que ces changemens sont toujours dangereux, et qu'il ne faut jamais toucher au Gouvernement établi, *que lorsqu'il devient incompatible avec le bien public;*

Jene Versammlungen des Volks, als Souverains sind bestimmt für die Unterhaltung des gesellschaftlichen Vertrags, und müssen jederzeit mit den Fragen eröfnet werden: ob der Souverain Willens sey, die gegenwärtige Form der Regierung zu erhalten: ob das Volk Willens sey, die Regierung in den Händen derer zu lassen, die sie gegenwärtig verwalten.*)

Dieß sind die wesentlichen Ideen Rousseaus, beynahe durchgängig mit seinen eigenen Worten ausgedrückt. Ihr neuer, und von den gewöhnlichen Theorieen so sehr abweichender Inhalt, muste bey der Erscheinung des Buches sogleich eine lebhafte Sensation erregen, und der Vorwurf der Gefährlichkeit für die Staaten der wirklichen Welt war das gemeinste Urtheil, was auch oberflächliche Köpfe über dasselbe fällen konnten.

Selbst der Verfasser der lettre sur I. I. Rousseau, (im 29. Th. der Werke nach der Zweybr. Ausg.) kann bey allem seinem Enthusiasm für Rousseau, sich einer ähnlichen Entscheidung nicht enthalten: Rousseau, sagt er: étoit sur le point de lever le voile de dessus les loix politiques des empires et de peser, à la balance de l'equité, les droits

mais cette circonspection est une maxime de politique et non pas une regle de droit.

*) Je suppose ici ce que je crois avoir démontré, savoir: qu'il n'y a dans l'Etat aucune loi fondamentale qui ne se puisse révoquer, non pas même le pacte social: car si tous les citoyens s'assembloient pour rompre ce pacte d'un commun accord, on ne peut douter qu'il ne fût très légitimement rompu.

des humains dans les diverſes conſtitutions; de ſorte qu'après avoir inſtruit l'homme dans ſon état privé, il alloit le ſervir et le defendre dans ſon état public. C'eſt dans cet eſprit qu'il entreprit ſon contrat ſocial, celle de toutes ſes productions qui caractériſe le plus le génie et qui annonce un eſprit profondement verſé dans ce qu'il eſt le plus difficile a connoitre. Les principes de ce livre anéantiſſent en partie ceux qui ont été poſés jusqu' à préſent ſur le même ſujet, et ils ſont tels qu' ils portent les premieres vérités de la terre, les vérités les plus abſtraites presque jusqu' à une démonſtration mathématique. Ce travail n'étoit, dans le plan de l'auteur, que la pierre d'attente d'un ouvrage complet en ce genre. *Il alloit en trop dire, et certainement avec danger pour les grandes ſocietés, parceque cette extrême perfection politique eſt malheureuſement dans le fait impraticable,* lorsqu' il s'arrêta ſans doute par ces conſidérations, et qu'il ſe détourna ſagement de ſa route.

Allein nichts konnte Rouſſeau empfindlicher treffen, als daß ſein Vaterland, an welchem ſein ganzes Herz hieng, und deſſen Verfaſſung ihm bey dem Contrat immer als eine der vollkommenſten vorgeſchwebt hatte, dieſes Werk zugleich mit dem Emil für gefährlich erklärte, und mit öffentlicher Schande brandmarkte. Voll gerechtes Unwillens entſagte er dem Bürgerrechte in ſeinem Vaterlande, und ſchrieb zu ſeiner Vertheidigung die lettres de la montagne,

derea sechster Brief der Rechtfertigung des Contrat gewidmet ist. Ich zeichne hier die merkwürdige Stelle aus, in welcher er den Gesichtspunkt seines Buches selbst bestimmt. On ne doit punir la raison nulle part, ni même le raisonnement; cette punition prouveroit trop contre ceux qui l'infligeraient. Les Repréfentans ont très bien établi que mon Livre, où je ne fors pas de la thefe generale, n'attaquant point le Gouvernement de Genève et imprimé hors du territoire, ne peut être confidéré, que dans le nombre de ceux qui traitent du Droit naturel et politique, fur les quels les Loix ne donnent au Confeil aucun pouvoir, et qui fe font toujours vendus publiquement dans la ville, quelque principe qu'on y avance, et quelque fentiment qu'on y foutienne. Je ne fuis pas le feul qui, difcutant par abftraction des queftions de politique, ait pu les traiter avec quelque hardieffe; chacun ne le fait pas, mais tout homme a droit de le faire; plufieurs ufent de ce droit, et je fuis le feul qu'on puniffe pour en avoir ufé. L'infortuné Sidney penfoit comme moi, mais il agiffait; c'eft pour fon fait, et non pour fon livre, qu'il eut l'honneur de verfer fon fang. Althufius, en Allemagne, s'attira des ennemis, mais on ne s'avifa pas de le pourfuivre criminellement. Locke, Montesquieu, l'Abbé de St. Pierre ont traité les mêmes matieres, et fouvent avec la même liberté tout au moins. Locke, en particulier, les a traitées exactement dans les mêmes principes

que moi. Tous trois ſont nés ſous des Rois, ont vécu tranquiles et ſont morts honorés dans leur pays.

Rouſſeaus tiefes Gefühl für die Entartung und mannigfaltigen Unvollkommenheiten der bürgerlichen Geſellſchaft in der wirklichen Welt, verbunden mit der Stimmung ſeiner Vernunft und Einbildungskraft für das Idealiſche, ſind unſtreitig die wahren Urſachen, denen wir das Daſeyn des Werks, von welchem die Rede iſt, verdanken. Rouſſeau war kein Feind der bürgerlichen Geſellſchaft, nur ein Feind ihrer Mißbräuche, durch die ihm die Menſchheit herabgewürdigt ſchien. Seine ſcharfe Urtheilskraft bemerkte die verborgenſten Mängel jener Verbindung, und ſein menſchenfreundliches Herz überließ ſich einer Schwermuth, welche an Schwärmerey gränzte. Kein Wunder, daß ein ſolcher Mann durch ſeine Phantaſie getäuſcht werden, und die bürgerliche Geſellſchaft der wirklichen Welt mit übertrieben ſchwarzen Farben ſchildern konnte; aber eben ſo wenig ein Wunder, daß das Bewußtſeyn der Kraft und Würde der Menſchheit einen ſolchen Mann zu der kühnen Frage erhob: was die bürgerliche Geſellſchaft ſeyn könnte, wenn die Menſchen ſich mit vollkommener Freyheit, blos beſtimmt durch ihren gemeinſchaftlichen Zweck, zu derſelben vereinigten, und die Einrichtung davon ſo träfen, daß das Intereſſe jedes Einzelnen mit dem Intereſſe des Ganzen unabtrennlich verbunden wäre; kürzer, was die bürgerliche Geſellſchaft ſeyn könnte, wenn ſie entſtünde, und gebildet würde, wie ſie entſtehn und gebildet werden ſollte.

Wer diese Frage erhebt, erhebt sich mit ihr in die Sphäre der moralischen Ordnung, welche von dem niedern Gebiethe des menschlichen Wirkungskreises, der menschlichen Einrichtungen und Handlungen gar sehr verschieden ist. Erhaben über diesem Schauplatze der Gesezlosigkeit und Verwirrung, wo Selbstsucht und Leidenschaften gegenseitig im Kampfe begriffen sind, steht jene Ordnung fest, und stimmt sich in keinem ihrer Theile nach den Erscheinungen der wirklichen Welt um.

Aber ist es nicht eine ausschweifende schwärmerische Idee, sich zur Vorstellung jener moralischen Ordnung zu erheben, und ihr zufolge den Begriff einer Staatseinrichtung, wie sie nirgends ist, wie sie aber überall seyn sollte, zu entwerfen? Ich erlaube mir dieser Frage einige andre entgegenzusetzen: Soll der Mensch die sittliche Vernunft leugnen, weil ihre Gesetze nicht vollkommen realisirt werden? Soll er diese Gesetze nicht anerkennen, weil die strenge Befolgung derselben mit Kämpfen verknüpft ist? Soll er die Idee des Vollkommensten für freye Handlungen des Menschen aufgeben, weil der Mensch zu schwach ist sie zu erreichen? Soll er nicht vielmehr sich immer jene Idee vergegenwärtigen, um an der Betrachtung derselben sein sittliches Bewußtseyn zu schärfen, das Gefühl seiner Freyheit zu erhöhen, und die Kraft seines Willens zu stärken? Sollen wir die Moral wegwerfen, weil sie im ganzen Umfange, und mit wahrer Reinheit von Menschen nicht ausgeübt wird?

Wer die Frage aufwirft, was die bürgerliche Gesellschaft seyn könnte, wenn sie entstünde, und gebildet

würde, wie sie gebildet werden sollte; wagt damit keinesweges ein Attentat auf die wirklichen Verfassungen; eben so wenig als der, welcher in der Moral bestimmt, wie Menschen handeln sollten, dadurch einen feindseligen Angriff auf diejenigen unternimmt, welche nicht so handeln.

„Wozu aber jene Frage?“ — Wozu die Vernunft? — Wozu, daß überhaupt der Wille eines endlichen moralischen Wesens, wie der Mensch, auf ein Ideal gerichtet seyn muß, welches ihn in die Unendlichkeit verweist? — Ist dieß nicht die nothwendige Bedingung seines Fortschrittes in moralischer Bildung? Kann man sich ein endliches moralisches Wesen denken, welches in irgend einem Zeitpunkte alles wäre, was es seyn sollte? — Hinsicht auf höchste Vollkommenheit ist die Seele der moralischen Welt; ihre Kräfte werden nur durch Ideale in ihr zweckmäßigstes edelstes Spiel versetzt. — So im Allgemeinen, so im Einzelnen. — Der moralische Mensch muß alle Einrichtungen, der durch Freyheit des Menschen möglich sind, nach der durch die Vernunft bestimmten Idee der höchsten Vollkommenheit prüfen; wie sollte er die für die Menschheit so wichtige Verbindung zur bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate nicht auf dieselbe Weise behandeln? — Kann er dadurch die wirkliche Welt nicht gewaltsam umschaffen, was ohnehin sein Zweck nicht ist, so gewinnt er doch dadurch an Einsicht, an Entwickelung seiner Vernunft.

Allein wie kann man fragen: wozu? bey einer Untersuchung, die aus der Vernunft selbst hervorgeht,

und sich jedem Menschen aufdringen muß, wenn er diese bis auf einen gewissen Grad gebildet hat?

Doch ich kehre zu Rousseau zurück. Aus dem bisher gesagten schon muß erhellen, daß ich überzeugt bin, seine Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft und des Staats sey ein Ideal, nur keines von jenen Idealen, welche blos die Phantasie des Menschen gebiert, vielmehr ein Ideal, welches seinen nothwendigen Grund in der sittlichen Vernunft hat. Es fragt sich nun, wie es um die Wahrheit, den Werth, und die Brauchbarkeit dieses Ideals stehe.

„In seinem ganzen System, sagt Herr Rehberg: „ist unstreitig sehr viel gut Gedachtes und Wahres, „sobald man es nur in der Anwendung nicht weiter aus„dehnt, als es die Natur der Dinge verstattet. Als„denn wird man aber auch bald finden, daß dadurch „für die Einrichtungen der bürgerlichen Welt, und be„sonders für die Staatsverfassung, deren Theorie er „darauf gründen will, noch gar wenig gewonnen ist."

Herr R. sagt mit dieser Bemerkung nur das, was ihm jeder sehr gern zugeben wird; daß nämlich, wenn Rousseaus Grundsätze gemißbraucht werden, die Folgen eben nicht ersprießlich ausfallen, und dß sie keinesweges zureichen, um nach ihnen in der wirklichen Welt Staatsverfassungen zu bilden. Allein damit ist noch nicht erwiesen, daß sie nicht an sich wahr und vollgültig seyen, daß wir durch sie nicht an Einsicht der Vollkommenheit unendlich gewinnen, daß wir nicht nach ihnen im Allgemeinen Staaten prüfen, und Verbesserung ihrer Verfassung wünschen müssen.

„Wendet man, heißt es ferner: jene Grundsätze „auf einen Gegenstand an, bey dem die unverletzlich „heiligen Gesetze der Moralität, das Gesetz Gottes, „wie es in theologischer Sprache heißt, unmittelbar „interessirt sind, so ist alles treffend. Keine Gewalt „auf Erden darf mich zwingen, gegen mein Gewissen „zu handeln. Keine Macht der Welt, keine Obrigkeit, „kein Regent darf sich anmaaßen, mir aufzulegen, et„was zu thun, das anerkannte Gesetze für ein Ver„brechen erklären.“

„Lassen sich aber alle Vorfälle des gemeinen Lebens „nach diesen Grundsätzen entscheiden? Und läßt sich „daraus folgern, wie eine rechtmäßige Staatsverfas„sung beschaffen seyn müsse?“

Unstreitig hat sich Rousseau seine Grundsätze in keiner andern Anwendung denken können, als in der auf Gegenstände, bey denen die unverletzlich heiligen Gesetze der Moralität interessirt sind, sey es nun unmittelbar oder mittelbar; überhaupt ist nicht abzusehen, wie sie irgend anders angewendet werden könnten. Und wenn denn nun in dieser Hinsicht alles treffend ist, so steht es in der That um Rousseaus Sache noch nicht so schlecht. Nichts ist aber wohl diesem Weltweisen weniger in den Sinn gekommen, als daß man nach seinen Grundsätzen für das Staatsrecht alle Vorfälle des gemeinen Lebens entscheiden könne. Denn wie sollten wohl Vernunftprinzipien für die höchste Recht- und Zweckmäßigkeit eines Staates zur Auseinandersetzung solcher Vorfälle hinreichend seyn? Allein sind sie auch das nicht, so kann sich dessen ungeachtet sehr wohl daraus folgern lassen, wie eine

rechtmäßige Staatsverfassung beschaffen seyn müsse, wohlverstanden, wenn sie Menschen, ohne allen Einfluß eines Zwanges, frey und nur durch ihren gemeinschaftlichen Zweck bestimmt, errichten.

Herr R. fragt nun, wenn der allgemeine Wille Rousseaus der wahre Souverain ist, wem kommt es zu diesen Willen, d. i. den Willen der Vernunft, zu erklären, vorzutragen, und dessen Befolgung zu gebiethen; er bemerkt, daß einige Schriftsteller sich für die Monarchie erklären, indem unter einem aufgeklärten Volke kein Regent es wagen dürfe, andre Gesetze zu geben, als solche, welche die Vernunft gebiethet, und welche also dem wahren Interesse des ganzen Volks angemessen sind; andre für die Demokratie entscheiden, weil, da die Vernunft, welche allen gemein ist, zureicht Gesetze zu geben, in einem großen Haufen, für dessen Aufklärung gehörig gesorgt worden, die Vernunft allemahl herrschen werde; und schließt mit dem Ausspruche: „So lassen sich die allgemeinen Prinzi„pien des Naturrechts drehen, wenn man An„wendungen auf die bürgerliche Welt zu machen „anfängt, und selbst aus dem hochgerühmten ein„fachen allgemeinen Grundsatze des Rousseau, „lassen sich mit gleichem Scheine Anordnungen „machen, die einander gerade zu widerstreiten.“

Was Rousseau unter dem allgemeinen Willen verstehe, leuchtet, glaube ich, nach der von mir gegebenen Skizze hinlänglich ein: die allgemeine und gleiche Richtung Aller auf den Zweck, und die nothwendigen Mittel zum Zwecke, nicht gemisleitet von irgend einem Privatinteresse; in diesem

Sinne läßt er alle Autorität und Gewalt von dem allgemeinen Willen ausgehen.

Der Gesetzgeber ist es, welcher nach Rousseau den allgemeinen Willen nach den Prinzipien der Gerechtigkeit und in Gemäßheit der besondern Verhältnisse des Staates leitet und entwickelt. Er kann nicht zu gleich Oberherr seyn, der Oberherr steht aber unter seinen Gesetzen. (Car si celui qui commande aux hommes ne doit pas commander aux loix, celui qui commande aux loix ne doit pas non plus commander aux hommes: autrement ses loix ministres de ses passions, ne feraient souvent que perpétuer ses injustices; jamais il ne pourroit éviter que des vues particulieres n'altérassent la sainteté de son ouvrage.)

Die Theilung der Anhänger des physiokratischen Systems in entgegengesetzte Partheyen für Monarchie und Demokratie, welcher Herr R. erwähnt, geht Rousseau und überhaupt das allgemeine Staatsrecht gar nichts an. Rousseau erklärt ausdrücklich die Frage wegen der besten Regierungsform im Allgemeinen für chimärisch, zeigt, daß eine jede in vollkommener Harmonie mit den Gesetzen der Gerechtigkeit gebildet werden könne, und daß man auf die besondern Verhältnisse jedes Staates zu sehen habe, um zu bestimmen, in welcher Form er an besten regiert werde. Wenn Rousseau es wagt, im Allgemeinen der einen einen Vorzug vor der andern zu geben; so ist es die Aristokratie, welche auf Wahl beruht.*) Wir müssen aber beden-

*) Outre l'avantage de la distinction de deux pouvoirs, elle a celui du choix de ses membres; car dans le gou-

ken, daß nach Rousseau bey allen Formen das Volk die Souverainetät behält, und der Oberherr, den es sich giebt, unter den Grundgesetzen der Gesellschaft steht.

Diejenigen Anhänger des physiokratischen Systems, von denen Herr R. spricht, weichen gar sehr von Rousseau ab, wenn sie im Allgemeinen für Monarchie oder Demokratie entscheiden wollen, auch wenden sie mit diesen Entscheidungen das Naturrecht (worunter unstreitig das allgemeine Staatsrecht vorzüglich gemeynt ist;) nicht an, sondern mißbrauchen es, um etwas zu behaupten, was sich nach ihm allein, nicht behaupten läßt. Wenn also Herr R. klagt: „so lassen sich die allgemeinen Prinzipien des Naturrechts drehen — und selbst aus dem hochberühmten einfachen allgemeinen Grundsatze des Rousseau — widerstreiten,“ so ist dieß eine sehr alte Klage, welche darauf hinaus kommt, daß die allgemeinen Prinzipien des Naturrechts verdreht und gemißbraucht werden können, und daß auch der bestimmteste Schriftsteller über Gegenstände dieser Art dem Schicksale unterworfen ist, misverstanden und verkannt zu werden.

Wenn nun aber Herr R. in keiner Rücksicht die volonté generale gelten lassen will, so wünschte ich

vernement populaire tous les citoyens naissent magistrats; mais celuici les borne à un petit nombre, et ils ne le deviennent que par élection; moyen, par lequel la probité, les lumieres, l'expérience, et toutes les autres raisons de préférence et d'estime publique, sont autant de nouveaux garans qu'on sera sagement gouverné.

zu wissen, was für ein Prinzip für die Anordnung und Regierung eines Staates er an dessen Stelle setzen möge. Die volonté generale ist die allgemeine gleiche Richtung der Willen aller Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft auf den Zweck und die besten Mittel zum Zwecke; soll sie nicht der oberste Bestimmungsgrund aller Konstitution und Regierung seyn, so bleibt uns nichts übrig, als die Oberherrschaft der Stärke, oder der List, oder eines blinden Herkommens anzuerkennen. Dieß geschieht nun freylich in der Welt leider nur zu oft; es fragt sich aber, ob es mit Einstimmung der Vernunft geschehen könne, ob die Vernunft ihre Einwilligung geben könne, sie selbst, die doch wohl unter den Kräften die wahre Souveränetät hat, irgend einer fremden Gewalt unterzuordnen.

Daß das Volk, der volonté generale unerachtet, nicht immer die richtigen Mittel sieht, wird niemand williger zugeben, als Rousseau, welcher ja ausdrücklich sagt: „man will immer, was einem gut ist, aber man sieht es nicht immer.“ Wo ist aber irgend in der wirklichen Welt ein Einziger, oder eine Gesellschaft zu finden, die immer die Mittel zum Zwecke mit vollkommener Richtigkeit sähen?

Herr R. geht weiter: „Beherrschen soll und muß „die Vernunft den Menschen, das ist unleugbar: dar„auf beruht die ganze Moralität, alle Vorstellung von „Recht und Unrecht; denn der ganze moralische Na„tur des Menschen beruhet auf der Vernunft. Aber „damit ist noch nicht erwiesen, daß sie den Menschen, „weder einzeln noch in ganzen Gesellschaften ganz al„lein beherrschen solle. Sie soll dieß nicht, denn sie

„kann es nicht. Die Gesetze der Vernunft sind durch„aus nicht hinlänglich, Gesetze der bürgerlichen Gesell„schaft daraus abzuleiten.“

Man würde Mühe haben, einzusehen, wie Herr R. zugleich behaupten könne, daß die Vernunft den Menschen beherrschen solle und müsse, und daß sie allein es dennoch weder solle noch könne, wenn man nicht alsobald bemerkte, daß in dem Worte beherrschen eine Zweydeutigkeit enthalten ist: Nämlich Herr R. drückt damit nicht blos aus: handelnde Kräfte nach höchsten reinen Gesetzen leiten; sondern auch: den speziellen Stoff und Inhalt eines jeden angewandten Gesetzes aus sich selbst nehmen. Höchste reine Gesetze für die handelnden Kräfte des Menschen kann nur die Vernunft geben, sie also und nur sie allein, die sich Alles zur menschlichen Natur gehörige unterordnet, vermag den Menschen zu beherrschen. Auser ihr giebt es kein Vermögen, welches für die handelnden Kräfte des Menschen gesetzgebend wäre. Die Vernunft kann aber auch aus sich allein nichts als ihre höchsten Prinzipien schöpfen, und diese durch Bildung abgeleiteter Gesetze auf die Verhältniße anwenden, unter denen die handelnden Kräfte des Menschen einzeln und in Gesellschaft, in der wirklichen Welt stehen, Verhältniße, welche ihr nur die Erfahrung kennen lehren kann. Da sie aber doch alle diese Verhältniße ihrer gebiethenden Kraft unterwirft, sie allein die Form der Vollkommenheit für jede Einrichtung bestimmt, so kann man nicht sagen, daß ihre Alleinherrschaft dadurch eingeschränkt werde, daß die Anwendbarkeit ihrer Prinzipien auf die wirkliche Welt nur durch Hinsicht auf Verhältniße der wirklichen Welt erfolgen kann.

Bayerische Staatsbibliothek München

„Es fehlt der Beweiß, heißt es im Folgenden: „daß die ersten und allgemeinsten Aeusserungen der menschlichen Kräfte durch die Vernunft so bestimmt regulirt „werden, daß es keiner positiven Gesetzgebung bedürfe, „um zu bestimmen, was Rechtens seyn solle.“ Unter „der bestimmten Regulirung der ersten und allgemeinsten Aeusserungen der menschlichen Kräfte“ kann Herr R. nichts anders meynen, als: die bestimmte Verzeichnis des Kreises der Freyheit eines Menschen im Verhältniße zu den Kreisen der Freyheit der Uebrigen, die bestimmte Angabe dessen, was der Mensch dürfe, und was er nicht dürfe; daß die Vernunft wirklich dazu hinlängliches Vermögen habe, kann bey der jetzigen Ausbildung des wissenschaftlichen Vernunftrechtes am wenigsten noch eine Frage seyn. Keine positive Gesetzgebung kann die Vollgültigkeit oder Bestimmtheit der naturrechtlichen Grundsätze vermehren, keine überhaupt ausmachen, was im Allgemeinen Rechtens sey. Daß aber positive Gesetzgebung nöthig sey, um jene Grundsätze auf die mannigfaltigen Verhältniße der in Gesellschaft lebenden Menschen anzuwenden, wird wohl niemand jemals geleugnet haben, nur daß diese sogenannte positive Gesetzgebung von der Gesetzgebung der sittlichen Vernunft durchaus abhängig ist. Wenn das Wesen des Rechtes nicht durch blose Vernunft im Allgemeinen erkannt wird, so kann auch keine positive Gesetzgebung wahres Recht begründen, wahres Recht ist dann gar nicht möglich.

„Das meiste in der positiven Gesetzgebung, fährt „Herr R. fort: bezieht sich auf das Eigenthum,“ behauptet, „die Rechtmäßigkeit des Eigenthums an ei-

„ner Sache, welche die Natur nicht mit mir verbunden „hat, lasse sich auf keine Weise aus der blosen Ver„nunft darthun“ und zieht daraus das allgemeine Re„sultat „die Grundsätze des Naturrechts, welche in der „Abstraktion ganz evident und demonstrativ sind, kön„nen in dieser evidenten abstrakten Reinheit auf die „wirkliche Welt nicht genau angewendet werden: der „menschliche Verstand müsse allemal zu Hülfe „kommen, und durch die positive Gesetzgebung „das für Recht erklären, worin nach blos natür„lichen Gesetzen allemal etwas fehlt; damit falle „aber das ganze Gebäude einer auf evidenten „Vernunftgesetzen errichteten Staatsverfassung „und Gesetzgebung nieder.„

Zu welchen Behauptungen können doch nicht genug entwickelte und bestimmte Begriffe über die Natur der Rechtmäßigkeit und das wahre Verhältnis des natürlichen zum positiven Rechte verleiten! Wenn es zum Wesen aller wahren Rechtmäßigkeit gehört, daß sie allgemein gelten müsse, wie mag blose positive Gesetzgebung, welche, unabhängig von den rechtlichen Prinzipien der Vernunft, nur ein Werk der Willkühr ist, eine wahre Rechtmäßigkeit begründen können! In der That, wenn die Gründe für die Rechtmäßigkeit des Eigenthums und die Gültigkeit der Verträge nicht durch das blose Vernunftrecht feststehn, so kann keine positive Gesetzgebung irgend ein Eigenthum, und eine Behandlung desselben rechtmäßig machen, keine die rechtliche Nothwendigkeit begründen, einen Vertrag zu halten.

Herr R. nimmt besonders auf das Eigenthum Rücksicht, und trift hier ganz mit Rousseau zusammen,

welcher das natürliche Recht auf Eigenthum leugnet, und den Ursprung desselben in der bürgerlichen Gesellschaft sucht, obwohl er, wie Herr R. sich ausdrückt, in seiner Theorie der Gesetzgebung sträflicher Weise von dieser Einsicht gar keinen Gebrauch macht."

Man kann sich der Verwunderung nicht enthalten, wenn man einen scharfen Kenner der philosophischen Sittenwissenschaft mit Rousseau gerade da zusammen treffend findet, wo der gänzliche Mangel vollständiger und bestimmter Begriffe über Sittlichkeit diesen Weltweisen irr führt. Wenn man dasjenige vergleicht, was Rousseau in verschiedenen Schriften über die Grundlagen der moralischen Natur des Menschen sagt, so findet man, daß er eigentlich von ursprünglich in der Vernunft enthaltenen Prinzipien des Guten und Rechten keine bestimmte Ueberzeugung hegte. Verfolgt man seine Ideen über diesen Gegenstand, so wie sie im Discours sur l'origine de l'inegalité parmi les hommes dargestellt sind, so sieht man augenscheinlich, daß er seinem Naturmenschen keinesweges ursprüngliche sittliche Vernunftprinzipien zueignet, daß er ihn als ein sittlich gleichgültiges Wesen darstellt, und nur die Sympathie nennt, als eine ihm eigene Anlage zur Einschränkung seiner ausschweifenden Selbstliebe und der Vernunft, welche diese beſtärkt und raffinirt macht. Sein Naturmensch ist nicht bös, denn er weiß gar nicht, was gut ist; die Menschen haben im Stande der Natur nach ihm gar keine sittlichen Verhältniße gegen einander, keine ihnen bewußte Pflichten. (aucune sorte de relation morale, ni de devoirs connus.) Auch in denen Schilderungen der Situation des Na-

turmenschen, welche im Contrat social vorkommen, bleibt Rousseau jenen Voraussetzungen getreu; genau genommen läßt er alle Moralität erst mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft angehen. „Der Uebergang des Menschen in die bürgerliche Gesellschaft, sagt er: bringt in ihm eine äuserst merkwürdige Veränderung hervor; Gerechtigkeit tritt an die Stelle des Instinkts und seine Handlungen erhalten Moralität, die ihnen vorher mangelte. Hatte der Mensch bisher immer nur auf sich selbst Rücksicht genommen, so sieht er sich nunmehr, da Pflicht und Recht die sinnliche Begier beherrschen, bestimmt nach andern Prinzipien zu handeln, und die Vernunft zu hören, ehe er seinen Leidenschaften nachgebe.“ *)

*) Oft sind Rousseaus Aeusserungen über die sittlichen Prinzipien so widersprechend, daß man glauben muß, er sey in Hinsicht ihrer nicht mit sich selbst einig gewesen. So schildert er in dem Discours sur l'origine de l'inegalité den Naturmenschen als gleichgültig für alle Moralität, und redet doch von geselligen Tugenden, die dem Menschen ursprünglich eingepflanzt seyn sollen. (vertus sociales que l'homme naturel avoit reçues en puissance.) So spricht er im Contrat social zu derselben Zeit von einer allgemeinen in der blosen Vernunft gegründeten Gerechtigkeit, wo er leugnet, daß im Naturstande der Mensch gegen den Menschen verpflichtet sey. Ister B. K. VI. Sans doute il est une justice universelle émanée de la raison seule; mais cette justice, pour etre admise entre nous, doit être réciproque. A' considerer humainement les choses, faute de sanction naturelle les loix de la justice sont vaines parmi les hommes; elle ne font que le bien du méchant et le mal du juste, quand celui-ci les observe avec tout le mon-

Kein Wunder daß Rousseau bey so ganz mangelhaften Begriffen über sittliche und rechtliche Vernunftprinzipien das Recht auf Eigenthum im Naturstande leugnen, und den Ursprung der Gültigkeit desselben in der bürgerlichen Gesellschaft suchen konnte.

„Die Rechtmäßigkeit des Eigenthums an einer „Sache, sagt Herr R. welche die Natur nicht mit „mir verbunden hat, läßt sich auf keine Weise aus der „blosen Vernunft darthun."

„Es mag für Recht gelten, daß ich die Früchte „meiner Arbeit genieße; obgleich auch gegen diesen Satz „in seiner einfachen Allgemeinheit so viel vorgebracht „werden kann, daß er wohl Einschränkungen erleiden „müßte, um untadelhaft zu seyn; aber das Recht, die „Gegenstände, die mir nicht gehören, ausschließlich zu „bearbeiten; woher schreibt sich dieses? Wenn ich einen Acker besäen will, ein andrer aber, der keinen tauglichen Acker zur Hand hat, oder eben diesen vorzieht, „will ihn auch bearbeiten, woher sollen die Entscheidungsgründe genommen werden? Womit will ich „aus bloser Vernunft beweisen, daß dieser Boden, auf „dem Beyde stehen, einem eher als dem andern angehöre? Die Lehrer des Naturrechts haben sich von jeher „mit dieser Schwierigkeit beschäftigt, und sie nie voll-

de sans que personne les observe avec lui. Il faut donc des conventions et des loix pour unir les droits aux devoirs et ramener la justice a son objet. Dans l'etat de nature, où tout est commun, je ne dois rien à ceux à qui je n'ai rien promis, je ne reconnois pour être à autrui que ce qui m'est inutile.

„kommen befriedigend auflösen können. Das wird „auch niemals geschehen, denn es ist unmöglich.

Der Erweiß des natürlichen Rechtes auf Eigenthum hat allerdings Schwierigkeiten, allein solche, die sich denn doch überwinden lassen, wenn man nur den richtigen Gesichtspunkt faßt, und sich bey der ganzen Frage selbst versteht. Viele verstehen sich in der That selbst nicht, wenn sie den Erweiß des Eigenthumsrechtes durch Vernunft fordern. Sie verlangen mit diesem Erweiße zugleich den Erweiß eines ungestöhrten Besitzes, den Beweiß der Unmöglichkeit einer Verletzung jenes Rechtes, uud da sich dieser, wie sehr natürlich, gar nicht geben läßt, behaupten sie das Eigenthumsrecht sey selbst unerweißlich.

Richtig gefaßt kann die Frage: ob sich im Naturrechte Recht auf Eigenthum erweisen lasse, nichts anders heißen als: ob es in der Vernunft einen Erkenntnisgrund der Pflicht jedes Menschen gebe, seinen Mitmenschen nicht zu hindern, Sachen der wirklichen Welt nach Substanz, Form und Nutzung seinem Willen, als Mittel für dessen Zwecke ausschließlich unterzuordnen, die so untergeordneten ihm nicht zu entreisen, oder eine willkührliche Veränderung daran vorzunehmen.

Die Pflichtenlehre mag immer erweisen, daß es unter gewissen Umständen Pflicht für den Menschen sey, Eigenthum zu erwerben; dem Naturrechte kommt es zu, Zwangsrecht auf Eigenthum, ohne Voraussetzung einer Uebereinkunft darüber, darzuthun. Und

dieß geschieht, wie mir scheint, ohne alle Spitzfindigkeit, auf folgende Weise:

1.

Der Mensch, als moralische Person, sieht die Sachen der wirklichen Welt als Mittel für seinen beliebigen Zweck an. Jeder Mensch hat dieselbe Befugnis, sie als dieß anzusehn.

2.

Wenn der Mensch Alles darf, wodurch er den Andern nicht wider seinen Zweck und Willen als Mittel für seine beliebige Absicht braucht, Alles, wodurch er ihn nicht in seiner freyen Wirksamkeit stöhrt; so folgt, daß der Mensch über Sachen der wirklichen Welt jede Verfügung treffen kann, durch die er keinen Eingrif in die Rechte seines Mitmenschen thut.

3.

Der Mensch darf also freye Sachen, nach Substanz und Nutzung seinem Willen allein, als Mittel für dessen Zwecke ausschließlich unterordnen; (zueignen) und sie in das dieser Unterordnung angemessene Verhältnis gegen seine physischen Kräfte setzen. (in Besitz nehmen.)

4.

Soll aber wahres Zwangsrecht auf Eigenthum Statt finden, so muß der Eigenthümer sich die Menschen auser ihm als vollkommen verpflichtet denken können, die Sache, deren er sich als

seines Eigenthums bewußt ist, unverletzt zu lassen. Dieß kann er aber nur, wenn jene zureichenden Grund haben, die Sache nicht für eine freye anzusehen, sondern als das Eigenthum eines andern zu erkennen. Es sind also Zeichen nöthig.

Für das Bewußtseyn des Erwerbenden ist allerdings sein Eigenthum blos dadurch vollgültig, daß er weiß, er habe die Sache seinem Willen als ausschließliches Mittel für seine Zwecke untergeordnet. Allein damit hat er noch kein Zwangsrecht. Dieß tritt erst ein, wenn er wissen kann, sein Mitmensch sey verpflichtet, sich an der Sache nicht zu vergreifen, und nur dann kann er rechtmäßige Gewalt gegen ihn brauchen, wenn dieser sich einer solchen Verpflichtung bewußt seyn kann. Dieß ist aber nicht möglich, ohne Vermittelung von Zeichen. Die Bezeichnung des Eigenthums also ist nothwendig, wenn Zwangsrecht des Eigenthümers gegen die übrigen Menschen Statt finden soll.

Wie Zeichen des Eigenthums beschaffen seyn müssen, und wie man sie am sichersten anordne, ist Frage der Klugheit. Allein soviel ist gewiß, daß auch die blose Erklärung des Eigenthümers, sich eine Sache zugeeignet, und sie in Besitz genommen zu haben, schon ein Zeichen ist und, sobald sie erfolgt, dem Angreifer eines Eigenthumes alle fernere Verletzung desselben unmöglich machen muß, obwohl er dadurch nicht verpflichtet wird, etwanigen vor der Erklärung angerichteten Schaden zu ersetzen, wenn kein anderes Zeichen da war.

Daß die Zeichen des Eigenthumes nur zu oft unzulänglich und trügerisch seyn können, hat keinen Einfluß auf die Behauptung des Rechtes, es würde daraus nur folgen, daß im Naturstande der Besitz in vielen Fällen zweydeutig und unsicher ist. *)

Herr R. schließt auch, wie mehrere Andere von der Unsicherheit der Zeichen im Naturstande auf die Unmöglichkeit des Rechtes, und scheint von der Vernunft einen Beweiß zu fordern, daß Zeichen des Eigenthums nie verletzt werden, welcher sich denn sehr natürlich nicht geben läßt, **) aber auch wenn er sich geben

*) Mir scheint, daß sich auf diese Weise die Gründe heben lassen, durch welche Herr Hufeland in seinem Naturrecht die Nothwendigkeit der Zeichen leugnet. Herr Schaumann hat darüber bereits mehrere treffende Bemerkungen gemacht, im wissensch. Naturr. §. 317. §. 5. S. auch mein Vernunftrecht in der Theorie des Eigenthums.

**) Herr Hufeland und Mehrere leugnen überhaupt die Nothwendigkeit der Zeichen des Eigenthums im Naturrechte, um Zwangsrechte darauf zu begründen: weil der Grund des Eigenthumsrechtes allein auf der Vorstellung des Rechthabenden beruhe, daß eine Sache sein Gut sey und nur durch ausschließlichen Gebrauch ihm als Mittel dienen könne. — Für das Bewußtseyn des Erwerbenden ist allerdings sein Eigenthum blos dadurch vollgültig, daß er weiß, er habe die Sache seinem Willen als ausschließliches Mittel für seine Zwecke untergeordnet. Allein damit hat er noch kein Zwangsrecht; dieß tritt erst ein, wenn er wissen kann, sein Mitmensch sey verpflichtet, sich an der Sache nicht zu vergreifen, und nur dann kann er rechtmäßige Gewalt gegen ihn brauchen, wenn dieser

ließe, kein Beweiß des Rechtes auf Eigenthum seyn würde.

Diejenigen, welche die Rechtmäßigkeit des Eigenthums aus dem unstreitigen und unleugbaren Eigenthume der Kräfte ableiten, welche daran verwandt worden sind, lassen sich allerdings, wie Herr R. bemerkt, leicht widerlegen. Sie erweisen höchstens,

sich einer solchen Verpflichtung bewußt seyn kann; dieß ist aber nicht möglich ohne Vermittelung von Zeichen. Die Bezeichnung des Eigenthums also ist nothwendig, wenn Zwangsrecht des Eigenthümers gegen die übrigen Menschen Statt finden soll.

Herr Hufeland sagt: „So bald man Pflichten gegen das Eigenthum im Naturrechte lehren will, so ist nichts natürlicher, als daß man Zeichen desselben, woran es andere erkennen können, erfordere.“ Kann man aber wohl Zwangsrecht auf Eigenthum im Naturrechte erweisen, ohne Pflicht gegen das Eigenthum gezeigt zu haben; deutet nicht das Dürfen des Erwerbenden auf solche Pflicht hin? — „Daher ist es begreiflich, daß einige Lehrer des Naturrechts solche Gründe des Eigenthums angeben, wodurch es andern als solches bekannt werde;“ — die Zeichen sind freylich nicht Gründe des Eigenthums für das Bewußtseyn des Erwerbenden, sondern Gründe des Bewußtseyns der Verpflichtung, das Eigenthum nicht zu verletzen, für die übrigen Menschen, und demnach auch der Anwendbarkeit des Zwangsrechts; — „andre hingegen, weil sie keine hinreichende ganz unverkennbare Zeichen dafür im Naturstande denken können, es ganz leugnen, daß es im Naturrecht Eigenthum geben könne.„ — Diese schließen sehr falsch, denn aus der Trüglichkeit der Zeichen würde nur folgen, daß der Besitz im Naturstande unsicher ist.

wenn sie ja etwas erweisen, ein Recht auf Form, die man einem Dinge gab, und die Früchte, die man selbst von ihm zog. Allein nach dem ganz einfachen Beweise des Rechts auf Eigenthum, den ich in einigen vorigen Sätzen versuchte, ergiebt sich auch Eigenthumsrecht auf Substanz, in wiefern nämlich Substanz zugeeignet und in Besitz genommen werden kann. Oder man müßte beweisen, jeder Mensch habe das Recht, seinen Mitmenschen gewaltsam zu verhindern, sich einer freyen Sache auch der Substanz nach zu bemächtigen.

Das Naturrecht entscheidet also in Beziehung auf Eigenthum keineswegs schwankend, und, wenn Herr R. sagt: „der menschliche Verstand müsse alle„mahl zu Hülfe kommen, und durch die positive „Gesetzgebung das für Recht erklären, worin „nach blos natürlichen Gesetzen allemal etwas „fehlt;“ so ist dieß — wo ich anders den etwas dunklen Satz richtig verstehe — ein Vorwurf, welcher das Naturrecht hier nur dann treffen würde, wenn man Grund hätte, von demselben eine Demonstration der Sicherheit des Eigenthums zu erwarten. Am aller unbegreiflichsten aber ist mir, wie Herr R nach jenen leichten Einwürfen gegen die Zulänglichkeit der Vernunftprinzipien für eine Staatsverfassung und die Möglichkeit das Eigenthumsrecht durch Vernunft zu erweisen, glauben kann, „damit falle das ganze Gebäude einer auf evidenten Vernunftgesetzen errichteten Staatsverfassung und Gesetzgebung nieder.“ — Weil das allgemeine Staatsrecht nicht zureicht, um einen Staat im Besondern vollkommen einzurichten, weil der Besitz des Eigenthums im Naturstande un-

sicher ist, soll das ganze allgemeine Staatsrecht ungültig seyn. Gerade als wenn man sagen wollte: da das philosophische Moralsystem nicht zureicht, um die Menschen praktischtugendhaft zu machen, da es nicht verhindern kann, daß nicht immer noch Menschen stehlen, verleumden u. s. w. so ist jenes ganze Moralsystem nichtig.

Was Herr R. im Folgenden gegen Rousseaus Behauptung der Souveränetät des allgemeinen Willens sagt, ist natürliche Folge des ganz falschen Gesichtspunkts, aus welchem er, wie mir scheint, die Grundsätze dieses Weltweisen betrachtet, und der Misverständnisse, welche eine so unrichtige Ansicht nach sich ziehen muß. Das ganze Räsonnement „die Gesetze der Natur“ S. 14. Z. 1. v. u. bis S. 18. trift großentheils Rousseau gar nicht, und was die Souveränetät des allgemeinen Willens betrift, so möge doch Herr R. zeigen, daß der allgemeine Wille nicht die Idee sey, nach welcher in jedem Staate jede Einrichtung beurtheilt und geprüft werden muß, welcher sich selbst kein noch so unumschränkter Monarch entziehen darf, wenn er nicht den Vorwurf des Despotismus verdienen soll.

Es mag wahr seyn, was Herr R. S. 18. sagt: „Es geht dem System der Politik, welches allein aus „reinen Vernunftgesetzen abgeleitet wird, und überhaupt „dem ganzen Systeme rein demonstrirter moralischer „Wissenschaften, in der Anwendung auf die wirkliche „Welt, so wie den mathematischen Wissenschaften in „der Anwendung auf die Naturlehre und die davon „abhängenden Künste. Die reine Mathematik stellt „ein Ideal auf, dem sich die wirkliche Welt nähert,

„und dessen Gesetze sie ungefähr, aber nie vollkommen „ausdrückt, eben, weil sie Natur ist: weil Körper „mehr ist als Ausdehnung und die reine Ausdehnung „allein den mathematischen Lehrsätzen vollkommen ent„spricht. Eben so sind die moralischen Gesetze der In„tellektualwelt in der empfindenden Natur nicht voll„kommen anwendbar; weil in dieser die Vernunft nicht „allein wirkt, sondern das Vernunftgesetz sich in Em„pfindung, in individuellen Verstand und Neigung „kleiden muß, um in der sittlichen Welt zu erscheinen, „und ein Gegenstand der Erfahrung zu werden. Auch „in der Staatskunst giebt das Gesetz doch nur Formen, „die der Mensch beleben muß.

Allein so wie die Grundsätze und Produkte der reinen Mathematik an ihrer unwandelbaren Wahrheit und Gültigkeit dadurch nichts verlieren, daß sie in der wirklichen Welt nicht ganz vollkommen realisirt werden, so büßen auch die sittlichen Grundgesetze für den Menschen von ihrer Unverletzlichkeit und Verbindungskraft nichts ein, wenn auch ihre Ausübung durch Entgegenwirkung der Sinnlichkeit des Menschen eingeschränkt, und von der Mitwirkung falscher Triebfedern begleitet wird. Möge also auch immer in der wirklichen Welt kein Staat lediglich nach dem Ideale des philosophischen allgemeinen Staatsrechts eingerichtet werden können, so sind deshalb doch die Prinzipien dieser Wissenschaft nicht chimärisch. An allerwenigsten „verweist uns die Vernunft an die Willkühr des Menschen“ in Hinsicht auf Rechte der Mitglieder eines Staates; vielmehr schreibt sie, dieselben betreffend, aller menschlichen Willkühr Gesetze und Grenzen vor.

Und diese hat wohl unstreitig Herr R. etwas zu geringfügig vorgestellt, wenn er sagt: „Es giebt zwar einige Rechte, welche auch in der bürgerlichen Gesellschaft, allen ihren Gliedern schon als Menschen zukommen, weil ihre Verletzung das Recht der Natur beleidigen würde. Diese bestehen aber nur darinn, daß kein Mensch, der menschlichen Natur zuwider, als ein Vieh behandelt, und der gänzlich freyen Willkühr eines andern Menschen unterworfen werde, ohne daß er die bürgerliche Gesellschaft um Schutz dagegen anrufen dürfe.“ Der Mensch kann in der bürgerlichen Gesellschaft wohl auf etwas mehr Anspruch machen, denn darauf: nicht blos als Vieh behandelt zu werden, und die Art, wie er unter allen Umständen, als Mensch, behandelt werden müsse, läßt sich durch Vernunft auf das genaueste bestimmen.

Nicht ohne Anschein von Wahrheit bemüht sich Herr R. zu zeigen, daß durch die Anwendung jener von ihm bestrittenen Vernunftprinzipien auf die bürgerliche Gesellschaft, die höhere Cultur des menschlichen Geistes in jeder Rücksicht unterdrückt werde „der erste Ursprung dieses Systems, sagt er: läßt sich, wie gezeigt worden, aus einer sehr erhabenen Quelle ableiten. Aber bey denenjenigen, welche diesen großen Charakter zu fassen und zu behaupten nicht fähig sind, führt es natürlicher Weise zu einer sehr tadelnswerthen Denkungsart, und am Ende zu einer gänzlichen Herabwürdigung der menschlichen Natur. Es ist auf gänzliche Freyheit und Unabhängigkeit jedes einzelnen Menschen von allen andern angelegt, daraus entsteht begreiflicher Weise ein sehr grober Egoismus, denn, wenn der letzte

Zweck, zu dem alles in der bürgerlichen Gesellschaft führen soll, darin besteht, daß wir keine anderen Verpflichtungen anerkennen, als diese, alle andere Menschen ihren Weg ungestöhrt gehen zu lassen, so kann dadurch die Cultur der geselligen Tugenden gewiß nicht gewinnen. Wenn man dem Menschen beständig vorpredigt, daß er in der bürgerlichen Gesellschaft eben so frey und unabhängig seyn darf und muß, als Robinson Crusoe auf seiner Insel, so wird er bald gewöhnt, nichts mehr zu schätzen und zu lieben, als sich selbst, und nichts zu scheuen, als den starken Arm der Obrigkeit." Hier dürfte man wohl fragen, wie die Folgerung zusammenhänge, daß die bürgerliche Gesellschaft, wenn sie nach strengen rechtlichen Grundsätzen zur Erzwingung der Unterlassung alles Unrechts, ihrem nächsten Zwecke nach, organisirt ist, eben dadurch zum Egoismus hinführe. Folgt es, daß ich, wenn ich meinen Hang Unrecht zu thun durch Gesetze eingeschränkt, eben dadurch aber auch zugleich meine Rechte vor demselben Hange anderer gesichert weiß, daß ich dann Alles auf mich beziehe, und das Bewußtseyn der Verbindlichkeit, für Andre auch thätig zu seyn, unterdrücke? Folgt es, daß ich mein Gewissen verleugne, wenn ich weiß, daß keiner meiner Mitmenschen mich zu etwas gegen meinen Willen zwingen dürfe, und in den Schranken der gesetzlichen Gewalt auch nicht zwingen könne? In der That, derjenige Mensch, dessen sittliches Bewußtseyn erst bis zur Anerkennung der Zwangspflichten und Zwangsrechte entwickelt ist, wird in der weitern Entwickelung durch einen Staat nicht gehindert, wo Alle einer uneingeschränkten Freyheit durch Unterwerfung unter dieselben Gesetze genießen. Und derje-

nige, dessen sittliches Bewußtseyn bis zur Anerkennung der höhern Verbindlichkeiten zum Wohlwollen und zur Güte entwickelt ist, wird eben so wenig durch eine solche Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft verhindert, seinem Bewußtseyn gemäß zu handeln. — Kann aber auch, möchte ich noch fragen, der Staat die freye Cultur der geselligen Tugenden durch seine wesentlichen Einrichtungen bewirken? Es käme drauf an, daß Herr R. zeigte, wie dieß möglich; ich gestehe für meine Person es nicht einzusehen.

„Ferner, heißt es: führt dieses System gar zu einer ausschließlichen Schätzung des physischen Genusses, und zu einer gänzlichen Vernachläßigung aller edlern Cultur des Geistes.“ Auch dieß scheint mir nicht zu folgen, ich begreife nicht, warum der Mensch den physischen Genuß ausschließlich schätzen, und alle edlere Cultur des Geistes vernachläßigen müsse, wenn der höchste Grundsatz der Staasverfassung darin besteht: jeden in freyer Anwendung seiner Kräfte, also im freyen Erwerbe und freyen Genusse seines Erworbenen zu schützen. Wenn die Mittel und Anstalten zur Ausbildung der höhern Kräfte des Geistes in der Staatsverfassung nicht enthalten sind, welche ihrem Zwecke nach auch deren nicht fähig ist, warum soll deßhalb das Interesse für die Entwickelung jener Kräfte wegfallen, und diese Entwickelung selbst unmöglich werden?

Will aber Herr R. blos andeuten, daß in einem nach jenen Prinzipien errichteten Staate Vernachläßigung der intellektuellen und moralischen Cultur möglich ist; so wird dieß niemand leugnen; nur wünschte

ich die Staatsverfassung nach andern Prinzipien zu erfahren, in welcher dieß nicht eben so gut der Fall seyn könnte; dürfte man nicht sogar geneigt seyn, anzunehmen, daß die Bürger eines Staates, welcher Zwangsanstalten zur Beförderung geselliger Tugenden und höherer Cultur des Geistes oder doch öffentlich und allgemein anerkannte Beförderungsanstalten für diese Zwecke enthält, eben dadurch gewöhnt werden, dasjenige, was eigentlich nur das Werk einer freyen und eben deßhalb edeln Kraftäußerung seyn sollte, für eine Sache des Mechanismus zu halten. Wird nicht der Mensch, sobald die Gesetzgebung Pflichten des Wohlwollens gebiethet, verführt zu glauben, daß auf den Tafeln derselben der ganze Umfang aller seiner Pflichten verzeichnet sey, und sehen wir nicht in der heutigen Welt, daß Wissenschaften und schöne Künste von vielen Seiten in dem Maaße handwerksmäßig betrieben werden, als die Ausübung derselben durch öffentliche Staatsanstalten bestimmt ist? So ist also auch hier Mißbrauch möglich, und die Fälle sind sich wenigstens so ziemlich gleich.

Doch genug des Widerspruches gegen einen Mann, mit welchem ich durchgängig einig zu seyn wünschte, und den ich vielleicht auch wohl bey dem besten Bestreben, nur nicht hinlänglich verstand, um von ihm abweichen zu müssen. Sagt er doch selbst: (S. 21.) „Es „liegt dem Systeme etwas sehr Großes in den Gedan„ken, und Erhabenes in den Empfindungen zum Grun„de. Es ist darinn allenthalben nur von strenger Ge„rechtigkeit die Rede: die Pflicht sich alles Eingriffs in „den Wirkungskreis fremder Wesen zu enthalten, ist „die einzige Pflicht, die es anerkennt. Von allgemei-

„nem Besten darf gar nicht gesprochen werden, sondern „blos von der Freyheit aller Menschen, wodurch die „Freyheit aller Einzelnen sich unter einander wechselseitig „einschränken soll. Die imponirende Größe der ein„fachen Grundsätze, auf denen alles dieses beruhet, „zieht den Verstand, der sie zu fassen und zu übersehen „vermag, mit Macht an. Es ist die Denkungsart ei„nes großen Geistes, der sich zur festen Ueberzeugung „von einem konsequenten System zu erheben vermag, „verbunden mit dem ernsten Charakter, dessen höchstes „Gut es ist, sich selbst zu beherrschen, alle Neigungen „und Leidenschaften, auch selbst die edelste unter ihnen, „die Liebe zur Wirksamkeit für das Beste der Men„schen,*) mit stoischer Verleugnung, der Achtung für „das Gesetz der Vernunft unterzuordnen."

Wir werden in Staaten gebohren, welche größtentheils nicht auf diejenige Weise entstanden sind, wie die Vernunft bestimmt, daß sie entstehen sollten; ja, wir können dreist hinzusetzen, in Staaten, welche vom Ideale einer vollkommenen Organisation sehr weit entfernt sind. Wer nur diese Thatsachen oberflächlich betrachtet, und nicht den ganzen Umfang der moralischen Verhältnisse des Menschen übersieht, dürfte leichtlich verführt werden, sich von jeder Verbindlichkeit gegen solche Staaten befreyt, ja wohl gar für verpflichtet zu halten, aus denselben zu treten, oder gewaltsame Umänderungen derselben zu unternehmen. Allein ein tieferes Nachdenken über das Verhältnis des Menschen zum Staate leitet auf ganz andere Resultate.

*) Wie dieser Satz, nach meinem Bedünken, eingeschränkt werden müsse, ergiebt sich aus dem vorigen.

Der dem Menschen eigene Hang zur Ungerechtigkeit macht bürgerliche Gesellschaft und Staat nothwendig, wie ich bereits im Vorigen gezeigt habe; der Mensch sichert sich durch diese Verbindung und Anstalt vor dem Menschen. Deßhalb muß uns aber weder die Menschheit noch der Staat gehäßig werden; nicht die Menschheit; denn der ihr eigne Hang zur Ungerechtigkeit folgt aus ihrer Freyheit, ohne welche Gerechtigkeit und Güte gar nicht möglich wären; nicht der Staat, denn indem er den Menschen vor dem Menschen sichert, hindert er keineswegs die freye Ausübung des moralischen Gesetzes, gewährt vielmehr dem Menschen eine Lage, in welcher er seine Tugendkraft um so unabhängiger und sicherer entwickeln kann.

Der Staat muß von jedem Menschen, in welchem besondern Staate er auch gebohren sey, als die Organisation einer Verbindung angesehen werden, deren Zweck es ist, daß jeder Einzelne durch das Ganze, und das Ganze durch jeden Einzelnen vor Unrecht gesichert werde. In diesem Begriffe liegt Alles, was jeder Bürger, was auch für eines Staates vom Staate, der Staat aber zugleich ebenfalls von ihm fordern kann.

*) Man wird auch ohne meine ausdrückliche Erinnerung bemerken, daß sich aus diesem Begriffe zugleich auch die wesentlichen Erfordernisse eines Bürgers ergeben. Der Bürger braucht gerade nicht Eigenthümer zu seyn, aber unstreitig muß er ein Maas von Kräften besitzen, vermittelst dessen er für den Zweck des Staates wirken könne. Wer dieses nicht besitzt, muß Eigenthum darbiethen können, vermittelst welches er fähig sey, an seiner Statt Andere Kräfte für den Staat

Es scheint dieß, flüchtig betrachtet, wenig zu seyn, scheint sich ganz ins Unbedeutende zu verlieren, wenn wir Erwartungen in Beziehung auf den Staat hegen, zur Thätigkeit zu bestimmen. Ich kann nicht leugnen, daß es mir eine Spizfindigkeit scheint, wenn Kant in einer schon mehrere Male angezogenen Abhandlung fordert, der Bürger müsse wenigstens ein Talent besitzen, durch welches er Werke die sein Eigenthum seyen, hervorbringen könne.*) Warum soll denn blose Kraft für sich nichts gelten, und der nicht Bürger seyn können, der zwar entblößt von allem Eigenthume ist, aber doch für den Staat handeln kann? In dem Falle, wo der Staat angegriffen ist, sind Güter für ihn ja doch nur in sofern nothwendig, in wiefern dadurch Kräfte zu seiner Erhaltung in Thätigkeit gesetzt werden können. Soll ein starker kraftvoller Mensch, der es mit fünf Andern aufnimmt, nicht für den Staat wenigstens eben so viel Werth haben, als nach Gelegenheit ein Krüpel mit Eigenthum?

*) „Die zum Staatsbürger erforderliche Qualität ist außer der natürlichen, (daß es kein Kind, kein Weib sey,) die einzige: daß er sein eigener Herr sey, mithin irgend ein Eigenthum habe, (wozu auch jede Kunst, Handwerk, oder schöne Kunst, oder Wissenschaft gezählt werden kann), welches ihn ernährt, d. i. daß er in denen Fällen, wo er von Andern erwerben muß um zu leben, nur durch Veräußerung dessen, was sein ist, erwerbe, nicht durch Bewilligung die er andern giebt, von seinen Kräften Gebrauch zu machen. Derjenige, welcher ein Opus verfertiget, kann es durch Veräußerung an einen andern bringen, gleich als ob es sein Eigenthum wäre. Die praestatio operae aber ist keine Veräußerung. Der Hausbediente, der Ladendiener, der Taglöhner, selbst der Friseur sind blos operarii, nicht artifices (in weiterer Bedeu-

die nur Geburten unsrer gemisleiteten und ins Idealische ausschweifenden Phantasie sind. Allein wenn wir uns den Menschen nach seiner Freyheit und Schwäche im Verhältniße zu seinem Mitmenschen denken, uns seine Lage vorstellen, wenn er, ohne durch eine Verbindung zur Sicherheit seiner Rechte geschützt zu seyn, den selbstsüchtigen Angriffen eines jeden ausgesetzt ist, und für seine höhere Cultur die dazu unentbehrliche Ruhe nicht gewinnen kann; dann müssen wir überzeugt werden, daß eine Verbindung zu jenem Zwecke von der äusersten Wichtigkeit ist.

Nicht auf Glückseligkeit, als das Höchste, muß der Mensch den Staat beziehn, um ihn nach seinem ganzen Werthe zu schätzen. Sittliche Ausbildung, Entwickelung aller höhern Anlagen der Menschheit ist der Zweck, wegen dessen der Staat einem Jeden heilig seyn muß. Der ist nicht von wahren weltbürgerlichen Geiste durchdrungen, der nur die angenehmen Empfindungen in der Welt möglichst vermehrt wünscht, jener ist es, den ein festes und feuriges Interesse für die Ver-

tung des Wortes) und nicht Staatsglieder, mithin auch nicht Bürger zu seyn qualificirt. Obgleich der, welchem ich mein Brennholz aufzuarbeiten, und der Schneider, dem ich mein Tuch gebe, um daraus ein Kleid zu machen, sich in ganz ähnlichen Verhältnißen gegen mich zu befinden scheinen, so ist doch: jener von diesen, wie Friseur vom Perückenmacher, also wie Tagelöhner vom Künstler, oder Handwerker, der ein Werk macht, das ihm gehört, so lange er nicht bezahlt ist, unterschieden. Der letztere, als Gewerbtreibende, verkehrt also sein Eigenthum mit den Andern; (opus) der erstere den Gebrauch seiner Kräfte, den er einem andern bewilligt (operam).“

vollkommung seines Geschlechts beseelt. Er schränkt seinen Blick nicht auf die Gegenwart und die lebende Generation ein, sein weitaussehendes Auge verbreitet sich über die kommenden Jahrhunderte, und die Geschlechter, die sich aus der Asche der itztlebenden Generation erheben werden; er fühlt sich von dem Wunsche begeistert, daß die Menschheit unaufhörlich in wahrer Veredlung fortschreite, und ein Ziel erreiche, wo keine Bande des Staates mehr nöthig sind, um die Menschen in den Grenzen der Gerechtigkeit festzuhalten.

Es ist kein phantastischer Traum, wenn der Mensch seiner Gattung eine künftige goldne Zeit weissagt, wo sie keiner äuseren Gesetzgebung mehr bedürfen, wo Freyheit und Tugend durch sich selbst herrschen werden. Diese Prophezeyhung hängt mit den geheiligtesten Ueberzeugungen des Menschen zusammen, ist mit dem Glauben an einen weisen Plan der Welt, einen Gott und eine Vorsehung unabtrennbar verknüpft.

Allein die Menschheit würde sich ihrem großen Ziele nicht nähern, wenn sie nicht aus dem Naturstande in die bürgerliche Gesellschaft überträte. In jenem Zustande eines fortwährenden Kampfes roher Menschen, wo das dringende Interesse der Selbsterhaltung jedes Bestreben zu einem höhern Zwecke ersticken muß, würde die Menschheit in ewiger Barbarey geblieben seyn; äußere Ruhe muste die Möglichkeit der Annäherung zur Vollkommenheit vermitteln. Zwar ist Vervollkommung keinesweges nächster Zweck des Staates, allein ganz unleugbar ein Zweck, der ohne den Staat, nicht erreicht werden kann. Der Staat gewährt dem Menschen eine sichere furchtlose Lage, überhebt ihn der ängstlichen Besorgnis für seine Selbsterhaltung, und

macht ihn dadurch um so fähiger, sich den Zweck der Cultur zu setzen und angelegentlich darauf hinzuarbeiten.

Die Menschheit vervollkommnet sich, indem immer eine Generation der folgenden ein höheres Maas von Cultur übergiebt. Sittliche und wissenschaftliche Aufklärung pflanzt sich auf diese Weise von den Abgehenden auf die Kommenden fort, und das Menschengeschlecht kann nur dann sinken, wenn ein gewaltsames Hindernis diese wohlthätige Fortpflanzung unterbricht. Gehen wir die Geschichte des Menschengeschlechtes durch, und wir finden, daß wenn es in mehrern Zeitpunkten, statt in seiner Ausbildung fortzuschreiten, vielmehr zurück gieng, der Grund davon meistens darinn lag, daß Generationen verhindert wurden, das ihnen eigene Maas von moralischer und intellektueller Vervollkommnung auf die folgenden überzutragen. Hätten niemals gewaltsame Revolutionen, niemals die drückenden Fesseln des Despotismus, niemals die Ausschweifungen des Luxus das Band unterbrochen, welches die Generationen in Hinsicht ihrer Cultur verknüpfen soll, so würde sich das Menschengeschlecht wahrscheinlich in einer stetigen Stufenfolge seinem großen Ziele angenähert haben. Wie mannigfaltige Ursachen aber auch diese bildende Einwirkung eines Menschenalters auf das andre stöhren können, so ist doch keine so fähig, die Möglichkeit derselben so ganz aufzuheben, als die Auflösung der Bande der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates. Sind diese getrennt, dann nimmt wieder das dringende Bedürfnis der Selbsterhaltung die Seele eines Jeden ein, eine beständige Furcht beschränkt den Blick und das Interesse des Menschen auf die Grenzen des jetzigen Lebens und seine Verhältniße zu seinen Zeit-

genossen; er ist unfähig jenes edlen Eifers für die kommenden Geschlechter, von welchem allein die Menschheit ihre fortschreitende Aufklärung erwarten kann.

Der Staat ist demnach eine Hauptbedingung des Uebergangs der steigenden Cultur von Generation zu Generation. Durch ihn geschützt geht gleichsam ein Geschlecht an der leitenden Hand des andern zur Vollkommenheit fort.*)

Betrachten wir den Staat von dieser Seite, so leuchtet die Verpflichtung des Menschen in ihm zu leben um so mehr ein. Zwar ist sie im Allgemeinen keine Zwangsverbindlichkeit; (denn niemand darf uns hindern, etwa Einsiedler zu werden) allein sie ist dennoch für das Gewissen eines Jeden durch das moralische Gesetz mit Nothwendigkeit bestimmt.

*) Rehberg Untersuchungen über die französ. Revol. 1 Th. S. 50. rc. „Diejenige physische intellektuelle, moralische Cultur, welche die Bestimmung der menschlichen Natur ausmacht, ist nicht einmahl gedenkbar, ohne daß die heranwachsende Generation Einrichtungen vorfinde, wodurch ihre Erziehung und Bildung möglich wird. Die bürgerliche Verfassung soll also nicht für die Bedürfnisse einer Generation sorgen, sondern sie umfaßt eine unabsehbare Reihe von Geschlechtern. Diese müssen manche Schritte thun, und einen langen Weg zurücklegen, ehe ihre Verhältnisse von allen Seiten zu einer gewissen Festigkeit gelangen, und den sichern Grund einer dauerhaften Verfassung abgeben können. Die Menschen müssen in der bürgerlichen Gesellschaft genöthiget seyn, zu halten, was ihre Aeltern versprochen und angefangen haben. Kein Staat könnte bestehen, wenn nicht Kinder, oder andre Erben genöthigt wären, in die Stelle der Verstorbenen zu treten.

Für uns, die wir im Staate gebohren werden, ist es Pflicht, und zwar Zwangspflicht in ihm zu bleiben, und in den Vertrag einzutreten, den unsre Vorfahren schlossen. Dieß dürfte hart scheinen; man könnte sagen, es sey eine rechtswidrige Einschränkung des Vorrechts des Menschen auf seine Freyheit, wenn die Mitglieder eines Staates sich es anmaaßten, die in ihm Gebohrnen zur Theilnahme an derselben Verfassung zu zwingen. Es kommt ganz darauf an, ob sich eine sichere Fortdauer der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates denken läßt, wenn die in demselben Gebohrenen nach ihrer Willkühr heraustreten können. Ist unter dieser Bedingung kein Bestehen jener Verbindung möglich, so folgt, da sie für den Zweck der Menschheit nothwendig ist, daß die im Staate Gebohrenen verpflichtet sind, in ihm zu bleiben, und dazu von den übrigen Mitgliedern gezwungen werden können. Es ist dieß ein Recht der Nothwehr, welches der Menschheit gegen diejenigen zukommt, die sie durch ihre Handlungen hindern wollen, ihren Zweck zu erreichen. Denn obwohl in Beziehung auf das Leben eines Einzelnen kein Nothrecht Statt finden kann, so findet doch ein solches Statt in Beziehung auf den Zweck der gesammten Menschheit, der zugleich Zweck eines Jeden seyn muß. Nun fällt es sehr klar in die Augen, daß der Staat eine ganz unsichere, ja zwecklose Anstalt seyn würde, wenn nicht die in ihm Gebohrenen ihm als Mitglieder angehörten, und die Zwangsverbindlichkeit auf sich hätten, in ihm zu bleiben. Hätten diese das Recht, nach ihrer Willkühr herauszutreten, welcher Bürger könnte hoffen, durch den Staat gesichert zu seyn, und seine Mitbürger dadurch gesichert zu wissen;

müste nicht jeder unabläßig fürchten, daß, wenn die meisten oder alle im Staate Gebohrnen aus demselben träten, die zurückbleibende Generation, so wie sie an Kräften abnimmt, den Angriffen jeder Rotte, und allen Greueln des Naturstandes preiß gegeben würde, daß der Staat stürbe, während noch die leben, die die Sicherheit ihrer Rechte auf ihn gegründet zu haben glaubten? Und als was sollen denn die im Staate Gebohrenen bis zu dem Zeitpunkte ihrer Reife, und möglichen Selbstbestimmung im Staate existiren? Aus welchem Gesichtspunkte sollen sie die Bürger desselben betrachten? Können sie zur Erziehung derselben verpflichtet seyn, wenn sie fürchten müssen, daß sie durch ihren Austritt aus dem Staate demselben den Untergang bereiten? Allerdings ist es auch keine Schimäre, wenn man behauptet, die im Staate Gebohrenen seyen aus Dankbarkeit verpflichtet, in ihm zu bleiben. Denn Jeder im Staat gebohrne verdankt sein Daseyn nicht blos der Natur, sondern zugleich auch dem Staate, welcher die Natur schützt, um mit Sicherheit Mutter von Menschen werden zu können. Jeder im Staate gebohrene verdankt seine Bildung, von wie mäßigem Grade sie auch sey, dem Staate, ohne den er wahrscheinlich ein Raub der Nothdurft geworden, oder in der tiefsten Rohheit geblieben wäre.

Ich finde bereits bey Crusius sehr treffende Ideen über diesen Gegenstand: (Anweis. vern. zu leben S. 786. — 788. „Ferner ist der Punkt, wodurch die Majestät erlanget wird, entweder ein ausdrücklicher z. B. bey einer Wahl oder Huldigung, oder ein stillschweigender. Denn da ein jedweder die Vortheile,

welche das menschliche Geschlecht von Republiken *) hat, gerne genießen will, so soll auch von jedwedem präsumirt werden, daß er denen zu einer Republik und deren Sicherheit nöthigen Verfassungen sich unterwerfe. Daher sind auch die Kinder und Nachkommen der Unterthanen die Contrakte, welche ihre Vorfahren zur Errichtung des gemeinen Wesens geschlossen haben, zu halten schuldig. Es ist zwar ohne Grund, wenn man dieses also erklärt, als ob die Vorfahren den Contrakt für sich, und alle ihre Nachkommen geschlossen, und schon in dem Nahmen der letztern mit eingewilliget hätten. Ich sage aus der blosen Natur des Contrakts würde daraus für die Nachkommen keine Verbindlichkeit folgen, weil vermöge derselben in meinem Nahmen niemand in einen Contrakt gültig einwilligen kann, als welcher von mir dazu Vollmacht erhalten. Es folget aber die Verbindlichkeit aus den höhern Gründen des natürlichen Rechtes, wiewohl man dieselbe gar oft mit derjenigen zu verwirren pflegt, welche aus der Natur des blosen Contraktes herfließet, blos deßwegen, weil man in dem Gewissen empfindet, daß man zuweilen solche Contrakte, welche andre vor uns geschlossen haben, zu halten verbunden ist, ohne daß man genau untersuchet, woher die Verbindlichkeit komme. Nämlich die Kinder sind die Pakte, welche ihre Vorfahren zur Errichtung des gemeinen Wesens geschlossen haben, theils deßwegen zu halten schuldig, weil sie in der Republik erzogen worden und ihnen wegen der genossenen Vortheile die Pflicht der Dankbarkeit oblieget, theils, weil dieses ein einziges Mittel zur Sicherheit der weltlichen Reiche ist, denn da beständig Menschen

*) Republik heißt hier so viel als gemeines Wesen.

sterben und gebohren werden, so würden die Pakte, welche das gemeine Wesen angehen, in einer unaufhörlichen Ungewißheit bleiben, wenn nicht die Nachkommen sich den Verfassungen ihrer Vorfahren zu unterwerfen verbunden wären."

Wenn man jene Verbindlichkeit der im Staate Gebohrenen, im Staate zu bleiben, die Forterbung eines Vertrages nennt, so will dieses nichts anders sagen, als daß die Verpflichtung des Menschen, Staat zu erhalten, so unnachlaßlich ist, daß jede Generation von Bürgern die Verbindlichkeit auf sich hat, die im Staate Gebohrnen auch durch Zwang zu bestimmen, an ihm Theil zu nehmen; ein Resultat, welches sich, wie es scheint, mit Bündigkeit aus der oben versuchten Entwickelung der Natur des gesellschaftlichen Vertrages (S. 42. — 53) und dem eben Gesagten ergiebt.*)

Wer sich gegen diese Meynung zum Widerleger aufwerfen wollte, müßte zeigen: 1) daß Staat nicht für den Zweck der Menschheit moralisch nothwendige Anstalt sey; 2) daß Staat bestehen könne, ohne daß die in ihm Gebohrnen zur Theilnahme an ihm gezwungen wären.

Nichts anders, als meine bisherige Behauptung drücken die gedankenvolle Worte Ciceros aus, welche ich zum Motto dieses Versuchs gewählt habe: „*nullus*

*) Es ist nicht nöthig, nach allen diesem noch besonders zu bemerken, daß der Heraustritt aus dem Staate, in welchem man gebohren ist, nur durch Einwilligung der Gesellschaft in gewissen Fällen erlaubt seyn kann.

interitus est reipublicae naturalis d. h. „Der Staat kann keines natürlichen Todes sterben; die Verbindlichkeit ihn zu erhalten erbt von Geschlecht zu Geschlecht fort, der Staat geht nie unter, wenn alle Generationen dieser Verbindlichkeit gemäß handeln; nur durch Hochverrath an der Menschheit kann sein Leben verlöschen.“

Wenn der im Staate gebohrene Mensch eine so strenge Verpflichtung für den Staat hat, so folgt sehr natürlich, daß er dem Staate für immer angehört, und seine Verbindlichkeit nur dann aufhört, wenn der Staat selbst aufhört, Staat zu seyn, d. h. unfähig ist, die Realisirung des Zweckes der bürgerlichen Gesellschaft zu vermitteln. Möge nun der Staat, in welchem man gebohren ward, entstanden seyn, wie er wolle, möge seine Verfassung noch so viele Unvollkommenheiten haben; wenn er nur Staat ist, d. h. eine solche Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft, in welcher jeder Einzelne durch das Ganze, und das Ganze durch jeden Einzelnen gesichert wird, so hat er Zwangsrecht auf jeden in ihm Gebohrenen, ihn zur Theilnahme an der Verfassung und zur Mitwirkung für ihre Fortdauer zu bestimmen.

Wenn Staat einmahl da ist, so hebt die Unrechtmäsigkeit der Begründung der Oberherrschaft in ihm die Verpflichtung der in ihm Gebohrenen nicht auf. Rührt jene Begründung auch von Ueberwältigung her, so pflanzt sich dessen ungeachtet, wenn nur wirklich Staat dadurch entstand, die Verbindlichkeit zur Treue gegen ihn auf alle Generationen fort. Die Handlung einer solchen Begründung bleibt zwar immer rechtswidrig, allein, da durch dieselbe eine für den Zweck

der Menschheit nothwendige Anstalt bewirkt worden ist, so sind mit dieser Anstalt alle Pflichten und Rechte verknüpft, welche auch aus ihr folgen, wenn sie mit vollkommener Freyheit gebildet wird. Warum die Gottheit im Plane der Welt ein solches Mittel für die Entstehung eines Staates angeordnet habe, ist keine Frage, die von menschlicher Vernunft entschieden werden könnte, welche überhaupt das Räthsel nicht zu lösen vermag, wie freye Handlungen in der Ordnung der Weltbegebenheiten begriffen seyen.

Die Verbindlichkeit der in einem unrechtmäßig gegründeten Staate Gebohrenen gegen diesen Staat, wenn er nur wirklich Staat ist, wird um so einleuchtender, wenn wir bedenken, daß Bildung eines Staates schlechterdings nicht als ein Produkt blos menschlicher Thatkraft angesehen werden kann, daß sie jederzeit die Folge der glücklichen Zusammentreffung zahlloser zufälliger Umstände ist, welche kein menschlicher Wille leiten, kein menschlicher Verstand berechnen konnte. Es ist eine vermessene Idee, daß Menschen nach ihrer Absicht, und durch die ihrer Willkühr überlassenen Kräfte allein, einen Staat hervorbringen könnten; es kann dieß nie für sie vernünftiger Zweck seyn, weil sie die Mittel ihn zu realisiren nicht in den Händen haben. Getrost kann ich deßhalb an die Geschichte verweisen; nie ist Staat blos durch planmäßiges Wirken der Menschen entstanden; tausend Zufälle haben den Ursprung desselben jederzeit vermittelt, eine unsichtbare Hand hat diese Zufälle geleitet. Daher sagt der Gottgläubige Mensch mit gutem Grunde, daß aller Staat und alle Obrigkeit von Gott ist.

Die Unvollkommenheiten, welche einer Staatsverfassung eigen sind, vermindern auf keinen Fall die Verbindlichkeit der in ihr Gebohrnen, an ihr Theil zu nehmen. Wenn nur die Verfassung so beschaffen ist, daß der nächste Zweck des Staates durch sie erreicht werden kann, so möge man sich immer vollkommenere Verfassungen denken können; man ist nichts destoweniger verbindlich, derjenigen getreu zu bleiben, in welcher man zum Daseyn gelangte.

Das Resultat der im vorigen Abschnitte enthaltenen Betrachtung besteht darinn, daß jeder Staat, **wenn nur sein nächster Zweck in ihm erreicht wird**, schlechterdings unverletzlich ist, daß seine Mitglieder verbunden sind, sich jeder Handlung zu enthalten, durch welche seine Auflösung möglich werden könnte, ja daß selbst die ganze Gemeinheit kein Recht hat, die Verbindung desselben zu trennen.*)

Dieses Resultat kann Vielen hart scheinen, Vielen, weil sie überhaupt von der Nothwendigkeit des Staates für den Zweck der Menschheit gar keinen Begriff und eben so wenig ein Interesse für die Fortdauer desselben haben; Vielen, weil sie verführt durch einem zwar edlen, aber doch blinden Enthusiasm, das Bestehen des Staates für gleichgültig halten, weil ihre precipitanten Wünsche für Vollkommenheit des Menschengeschlechts nicht so plötzlich realisirt werden, als sie sich die Ausführung derselben denken. Allein Denker, welche das Verhältnis des Staates zu dem Zwecke der Mensch-

*) Wir können auch sagen: Jede Generation ist verpflichtet, der folgenden den Staat zu übergeben.

heit bestimmt und angelegentlich fassen, und durch keine überspannten Forderungen an denselben das Interesse für ihn erkalten lassen, solche werden jenes Resultat als vollkommen vernunftmäßig anerkennen. Ich gehe nun zu der Anwendung der bisher festgestellten Grundsätze auf die Moralität der Revolutionen über. Die Heiligkeit des Staates mußte erwiesen seyn, ehe über diesen Gegenstand entschieden werden konnte.

Ich nenne Revolution das Unternehmen eines Oberherrn, oder aller Mitglieder oder eines Theiles der Mitglieder eines Staates, das Ganze ihrer Staats-Verfassung zu vernichten, um an ihrer Stelle eine andre zu setzen.*) Und da diesem Begriffe zu folge Revolution sowohl von dem Oberherrn als von den Unterthanen bewirkt werden kann; theilt sich die Frage wegen der Moralität der Revolutionen in die beyden: 1) darf der Oberherr Revolution unternehmen? 2) dürfen es die Unterthanen a) Alle oder b) Einige?

I.

Darf der Oberherr Revolution unternehmen?

Nach dem Ideale des allgemeinen Staatsrechtes ist der Oberherr derjenige, der den durch die freye Einstimmung aller Mitglieder einer bürgerlichen Gesellschaft an ihn ergangenen Auftrag angenommen hat, die Kräfte des Ganzen nach den Grundgesetzen der Ge-

*) Ich bediene mich vielleicht hier des Ausdrucks einer Revolution nicht in dem Sinne, wie es von den meisten geschieht. Allein da ich den Begrif erkläre, kann diese Willkührlichkeit wenigstens keinen Irrthum veranlassen.

sellschaft zu ihrem Zwecke zu leiten. So bald diese Annahme von seiner Seite geschehen ist, ist er uneingeschränkt verpflichtet, dem angenommenen Auftrage gemäß zu handeln, sind die Unterthanen eben so uneingeschränkt verpflichtet, ihm Gehorsam zu leisten, wiefern die Natur seines Auftrags es erfordert.

Allerdings stehn nach dem Allgemeinen Staatsrechte der Oberherr und die Unterthanen im Verhältniße der Vertragschließenden. Dieser Vertrag ist freylich einzig in seiner Art, aber nichts weniger, als widersinnig. Daß eine Gemeinheit von Menschen, die durch gemeinschaftliche Anwendung ihrer Kräfte nach bestimmten Grundgesetzen den Zweck der Sicherung ihrer äusern Rechte erreichen will, einen oder mehrern das unbedingte Recht überträgt, sie nach jenen Gesetzen zu regieren, weil dieß die einzige Bedingung möglicher Realisirung ihres Zweckes ist, daß denn diese Gemeinheit, obwohl das Recht des Oberherrn aus ihrem Willen entspringt, doch durch den Vertrag uneingeschränkt verpflichtet ist, ihm, wenn er als Oberherr gebiethet, zu gehorsamen, daß also die souveräne Gemeinheit durch ihren souveränen Willen unterthan wird, ohne doch ihre Souveränetät aufzugeben, dieß alles hängt sehr wohl zusammen, wenn man es nur nach bestimmten Begriffen von der Natur der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet. Der Vertrag des Oberherrn mit den Unterthanen ist ein Mandatvertrag, dessen verbindende und berechtigende Kraft aus der Natur des Geschäftes erkannt wird, zu welchem die Gemeinheit den Oberherrn bevollmächtigt. Die Natur dieses Geschäfts ist so beschaffen, daß es unmöglich und zweck-

los wäre, wenn nicht die Gemeinheit sich unbedingt unterwürfe, nach den Grundgesetzen der Gesellschaft Gehorsam zu leisten, und nicht dessen ungeachtet ihre Souveränetät behielte. Der Mandant kann bey diesem Vertrage seine Vollmacht nur im Allgemeinen, nach dem Zwecke und den Grundgesetzen der Gesellschaft bestimmen, muß aber die auf mannigfaltige Weise mögliche Ausführung derselben dem Mandatar schlechterdings überlassen, und dieß fließt so unmittelbar aus der Natur der Sache, daß es sich von selbst versteht. Der Mandatvertrag der Unterthanen mit dem Oberherrn also, ist ein Mandatvertrag von ganz eigner Art, ein solcher nämlich, der entweder ganz widersinnig ist, oder durch welchen der Mandatar uneingeschränkte Willkühr im Handeln nach bestimmten im Allgemeinen für ihn unverletzlichen Grundgesetzen bekommt.

Man kann nach dieser Bestimmung leicht urtheilen, wie wenig triftig die Gründe sind, durch welche Rousseau leugnen will, daß Oberherr und Unterthanen sich im Verhältnisse der Vertragschließenden befinden.

Plusieurs ont prétendu, sagt Rousseau: que l'acte de cet etablissement étoit un contrat entre le peuple et les chefs qu'il se donne; contrat par lequel on stipuloit entre les deux parties les conditions, sur lesquelles l'une s'obligeoit à commander, et l'autre à obéir. On conviendra, je m'assure, que voila une étrange maniere de contracter! Allerdings ein Vertrag einzig in seiner Art, eben deßhalb, weil der Gegenstand desselben einzig in seiner Art ist.

Premierement, fährt er fort: l'autorité suprême ne peut pas plus se modifier que s'aliéner; la limiter, c'est la détruire. Il est absurde et contradictoire que le Souverain se donne un superieur; s'obliger d'obéir à un maître, c'est se remettre en pleine liberté. Unbegreiflich, wie Rousseau, der so tief über die Natur der bürgerlichen Gesellschaft gedacht hatte, sich mit solchen Spizfindigkeiten täuschen konnte. 1) Wenn R. sagt: „es sey widersprechend, daß der Souverain sich einen Obern gebe" so antworte ich; der Souverain hört auf, so bald er sich nicht einen Obern giebt; denn da der allgemeine Wille nur in Beziehung auf den Zweck der bürgerlichen Gesellschaft souverain ist, dieser Zweck aber ohne einen Obern gar nicht erreicht werden kann, so folgt aus der Natur der Souveränetät, daß der Souverain sich einen Obern gebe; Allein 2) durch die Unterwerfung unter diesen Obern wird auch nicht ein Grad der Souveränetät aufgegeben; der Oberherr könnte nicht (rechtmäßiger) Oberherr seyn, wenn dieß geschähe, er ist es, in wiefern er den Auftrag des Souverains übernimmt, so daß dieser doch unverändert Souverain bleibt, und anders nicht.

On voit encore, schließt er: que les parties contractantes seroient entre elle sous la seule loi de nature, et sans aucun garant de leurs engagemens réciproques; ce qui répugne de toutes manieres à l'état civil: celui qui a la force en main étant toujours le maître en exécution, autant vaudroit donner le nom de

contrat à l'acte d'un homme, qui diroit à l'autre: „Je vous donne tout mon bien, à condition que vous m'en rendrez ce qu'il vous plaira."

Allerdings stehen die kontrahirenden Partheyen blos unter dem Gesetze der Natur, ohne daß irgend Jemand einer jeden die Leistung der Verbindlichkeit durch die andre garantirte. Allein ist dieß nicht nothwendige Folge der Natur der bürgerlichen Gesellschaft? Kann sie bestehen, wenn nicht ein Ausüber der exekutiven Gewalt angeordnet ist, dem Alle sich unbedingt unterwerfen, es vertrete nun diese Stelle ein Monarch, oder Optimaten, oder Volksrepräsentanten? Wenn dieß widersinnig wäre, so müste man die ganze Idee, bürgerliche Gesellschaft zu errichten, dafür halten, welche ohne eine ausübende Gewalt und ohne uneingeschränkte Zuversicht auf diese nicht möglich seyn kann. Die Verhandlung eines Menschen mit dem Andern, nach welcher er ihm alles Seinige hingäbe, unter der Bedingung ihm nach Belieben davon wiederzugeben, wäre, wenn der Andre die Hingebung acceptirte, ein freylich vielleicht sehr unkluger, aber doch wahrer Vertrag. Allein der Mandatvertrag des Oberherrn und der Unterthanen ist in der That weit entfernt, einer solchen Verhandlung ähnlich zu seyn. Denn die Willkühr des Mandatars, welcher sich die Mandanten bey diesem Vertrage unterwerfen, ist durch die Grundgesetze der Gesellschaft, (welche die Instruktion des Bevollmächtigten ausmachen,) begrenzt, also nicht schrankenlos.

Der Oberherr, aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, ist schlechterdings nie zur Revolution berech-

tigt. 1) nicht wenn der Staat durch eine wenn auch noch so fehlerhafte Verfassung dennoch seinen nächsten Zweck zu erreichen fähig ist; 2) selbst nicht, wenn die Verfassung desselben zur Realisirung dieses Zweckes untauglich ist, in welchem Falle seine Funktion ohnehin aufhört, ohne daß er berechtigt wäre, den Mitgliedern der exspirirenden Verfassung eine neue aufzudringen.

Der Oberherr hat uneingeschränkte Willkühr in der Ausübung der Grundgesetze der Gesellschaft, aber auch das mindeste Recht nicht mit diesen selbst eine Veränderung vorzunehmen. Jeder Versuch dieser Art wäre ein Bruch des Vertrags, wodurch er bevollmächtigt, und die Gesellschaft ihm unterwürfig gemacht worden.

II.

haben die Unterthanen, einige oder alle unter gewissen Umständen das Recht, Revolution zu unternehmen?

Aus dem Bisherigen schon, muß, wie mir scheint, hinlänglich erhellen: daß der Staat, wenn er nur Staat, d. h. fähig ist, den nächsten Zweck der bürgerlichen Gesellschaft zu realisiren, von den Mitgliedern desselben als unverletzlich angesehen werden muß; eine Wahrheit, aus welcher sich das allgemeine Resultat für die Moralität der durch Unterthanen möglichen Revolutionen mit Leichtigkeit ziehen läßt. Unterthanen nämlich können in dem einzigen Falle zur Revolution berechtigt seyn, wenn ihre Staatsverfassung den nächsten und wesentlichen Zweck des Staates zu bewirken schlechterdings nicht fähig, also, bey der gänz-

lichen Vernunft und Zweckwidrigkeit ihrer Organisation schlimmer ist, als eine freye Verfassungslosigkeit.

Allein es fragt sich: wer das Recht habe, über diese Unfähigkeit des Staats, seinen nächsten Zweck zu bewirken, zu entscheiden; ob dieses Recht den Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft zukomme, ob sie bey dieser Entscheidung der Meynung des Oberherrn untergeordnet seyen, oder nicht, ob Alle, oder doch die Mehrern, oder wohl gar die Wenigern darüber entscheiden dürfen. Da der Staat wegen der Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft und zu dem ihnen gemeinschaftlichen Zwecke da ist; so scheint nicht bezweifelt werden zu können, daß sie das Recht haben, über die Unfähigkeit des Staates, seinen nächsten Zweck zu erreichen, zu entscheiden, und zu urtheilen, ob Sicherheit durch den Staat für die Einzelnen oder Sicherheit des Staates durch die Einzelnen unmöglich sey. Der Oberherr kann hierbey kein Votum haben, denn indem man ihm die Regierung der Gesellschaft nach den Grundgesetzen derselben übertrug, theilte man ihm nicht zugleich auch das Recht zu, seine Meynung über die Tauglichkeit der Verfassung als Gesetz aufzustellen, ordnete sich keineswegs seiner Einsicht in Beziehung auf die Zweckmäßigkeit der Grundverfassung unter. Also müßten alle Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft oder doch die Mehrern den Staat für untauglich zu seinem nächsten Zwecke erklären, wenn die Auflösung desselben rechtmäßig seyn sollte. So wie Alle oder doch die Mehrern bey Begründung des Staates über die Wahl der Verfassung entschieden, so könnten

auch über die Verwerfung derselben nur Alle oder die Mehrern entscheiden.

Man dürfte hier erwiedern: Ob wohl die Entscheidung Aller oder der Mehrern die richtige sey, ob sie sich nicht vielmehr in der Beurtheilung der Tauglichkeit des Staates irren können. Wenn es auch nicht wahrscheinlich ist, daß die ganze Gesellschaft, oder doch die Pluralität derselben in der Beurtheilung der Zweckmäßigkeit des Staates irren sollte, so ist es doch möglich, und da diese Möglichkeit Statt findet, so biethet sich die Frage dar: ob wohl Alle oder Mehrere über einen so geheiligten Gegenstand zu entscheiden das Recht haben können, da es möglich ist, daß sie sich irren? Der mögliche Irrthum hebt das Recht nicht auf. Allein vielleicht erfordert die Natur der Sache, daß eben des möglichen Irrthums wegen die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft bey ihrer Ueberkunft über Form und Organisation der Verfassung derselben, auf jenes Recht gänzlich Verzicht thun; vielleicht ist dieß sogar Bedingung der innern Festigkeit und Zuverläßigkeit eines Staates für seine Bürger. Wir treffen hier in der That auf eine äuserst interessante Kollision: „entweder thun die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft bey ihrer Uebereinkunft über Staatsform darauf Verzicht, jemals ihr Urtheil über die Untauglichkeit derselben für so wahr zu halten, um ihm zu Folge die Verfassung zu vernichten“ oder „sie behalten sich dieses Recht vor“; im ersten Falle geben sie das Recht, welches Menschen haben, ihrer Ueberzeugung zu folgen, in Beziehung auf den Staat auf; im zweyten halten sie es fest, und müssen unabläßig Anarchie be-

fürchten. Die Anarchie unmöglich zu machen, gehört zu dem Wesentlichen, was die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft durch die Form ihrer Verbindung beabsichtigen. Wenn also Anarchie immer bevorsteht, wenn die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sich des Rechtes bewußt sind, nach ihrer Ueberzeugung von der Untauglichkeit der Staasform dieselbe zu vernichten, so folgt, daß entweder Staat unmöglich ist, oder dieses Recht aufgegeben werden muß.

Das aber dieses Recht in Beziehung auf den Staat aufgegeben werde, ist nicht unmoralisch. Ob ich eine Ueberzeugung hege oder nicht, hängt vom Bewußtseyn einer Pflicht oder eines Rechtes gar nicht ab; denn es ist der Freyheit des Menschen nicht überlassen. Ob ich aber einer gewissen Ueberzeugung gemäß wirklich äuserlich handlen dürfe, dieß kann und muß nach moralischen Gesetzen entschieden werden. Wenn eine Ueberzeugung so beschaffen ist, daß ich mich mit ihr betrügen kann, so bin ich verbunden, ihr nicht gemäß zu handeln, wenn durch den möglichen Irrthum der Verlust eines Gutes für die Menschheit erfolgen könnte, welches unveräuserlich ist; dieß ist die Pflicht der Behutsamkeit, auf das äuserste getrieben, wegen der Heiligkeit des Gegenstandes. Man handelt hier nicht gegen seine Ueberzeugung, vielmehr vollkommen gemäß seiner Ueberzeugung: daß eine gewisse Ueberzeugung trügen könne, und der durch Befolgung derselben entstehende Schade unersetzbar seyn würde. Um dieses nicht übertrieben zu finden, vergegenwärtige man sich nur die im vorigen Abschnitte nicht ohne Grund mit Nachdruck angezeichnete Wahrheit, daß Bildung eines

feststehenden Staates nie als das Werk der blosen menschlichen Kräfte angesehen werden kann, sondern von der Mitwirkung zahlloser Umstände abhängt, welche unser Wille und Verstand nicht leiten können. Der Zweck also, eine für untauglich gehaltene Verfassung auf einmahl zu vernichten, um an ihrer Stelle eine andre zu bilden, ist kein durch Vernunft zu rechtfertigender Zweck.

Hat diese Behauptung, wie ich nicht zweifle, für Viele etwas Empörendes, so bitte ich sie, ihre Einbildungskraft ein wenig zu beleben, um sich die Situation der Bürger eines Staates vorzustellen, in welchem jeder die Ueberzeugung hegte, Alle oder die Mehrern dürften, wenn ihnen die Form des Staates untauglich vorkäme, es unternehmen, dieselbe aufzuheben, und eine andre zu versuchen. Wäre nicht ein solcher Staat beständig seiner Auflösung nahe, wäre nicht Unruhe und Furcht das fortdauernde Loos seiner Bürger? Würden, bey der Unfähigkeit so vieler Menschen, über Zweckmäßigkeit einer Staatsverfassung zu urtheilen, und der Nachgiebigkeit der Meisten gegen die Anreizungen des Eigennutzes und der Ehrsucht, nicht immerfort Versuche zu Revolutionen den Frieden und die Einheit der Gesellschaft unterbrechen? Würde der Staat nicht aufhören Staat zu seyn? *)

*) Rousseau hat diesen ganzen Punkt mit einem Leichtsinn behandelt, der seiner nicht würdig ist, und der, wenn er Nachahmer findet, der Ruhe der Staaten ohne Zweifel gefährlich werden kann. Bey dem Rechte, die Verfassung nach Belieben zu ändern, ja den ganzen gesellschaftlichen Vertrag aufzuheben, welches er der Gemeinheit zugesteht, kann schlechterdings kein

Wenn die Bande der bürgerlichen Gesellschaft fest seyn sollen, so muß der Zustand selbst durch den gemeinschaftlichen Willen Aller nie eintreten können, wo die gegenseitige Verbindlichkeit, ein Ganzes auszumachen, wegfiele, und das Zwangsrecht der Mitglieglieder auf einander in Beziehung auf das Ganze aufgehoben würde. Dieser Zustand tritt aber in dem Momente ein, wo Alle oder die Mehrern das Recht zu haben glauben, die für untauglich gehaltene Verfassung zu vernichten. Jeder tritt dann in die natürliche Freyheit zurück, und kann von den Uebrigen nicht gezwungen werden, zur Bildung eines neuen Ganzen beyzutragen. *)

Staat seinen Zweck erreichen. Er sagt auch selbst: Si nous voulons former un établissement durable, ne songeons donc point a le rendre éternel. Pour réussir il ne faut pas tenter l'impossible, ni se flatter de donner a l'ouvrage des hommes, une solidité, que les choses humaines ne comportent pas. Gewiß kann Niemand verbürgen, ob eine Staatsverfassung ununterbrochen fortdauern werde, allein eben so gewiß müssen die Mitglieder derselben ihr mit einer unverbrüchlichen Treue anhängen, ihre Bande so fest zusammenhalten, als ob sie ewig seyn solle. Sehr wahr, und mit Hinsicht auf die große Würde der bürgerlichen Gesellschaft sagt Cicero in einem schon angeführten Fragmente! debet constituta sic esse ciuitas, vt aeterna sit.

*) Dieser Zustand tritt nach Rousseau allezeit ein, wenn das Volk jene periodischen Versammlungen hält, die er dazu bestimmt, der Entartung der Staatsform und dem Despotism vorzubeugen. (Contr. Soc. III. XVIII.) L'ouverture de ces assemblées, qui n'ont pour objet,

Allein so wenig die Vernunft jemals Revolution zulassen kann, so wenig kann sie den Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft das Recht auf zweckmäßige

que le maintien du traité social, doit toujours se faire par deux propositions qu'on ne puisse jamais supprimer et qui passent séparément par les suffrages. La premiere: s'il plait au souverain de conserver la presente forme de Gouvernement. La Seconde: s'il plait au peuple d'en laisser l'administration à ceux qui en sont actuellement chargés. Je suppose ici qu'il n'y a dans l'etat aucune loi fondamentale qui ne se puisse révoquer, non pas même le pacte social: car si tous les citoyens s'assembloient pour rompre ce pacte d'un commun accord, on ne peut douter qu'il ne fût très légitimement rompu. Man sieht sehr leicht ein, daß jede solche Versammlung das Ende der bürgerlichen Gesellschaft seyn kann, und daß Rousseau auf eine in der That widersinnige Weise Versammlungen dieser Art, als sichre Mittel der Unterhaltung des gesellschaftlichen Vertrages vorschlägt.

Ich mache hier noch eine Bemerkung, um allen Misverständnissen bey den obigen Behauptungen vorzubeugen. Man würde dieselben aus einem ganz falschen Gesichtspunkte ansehen, wenn man glaubte, die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft würden hier blos nach denen durch die bürgerliche Gesellschaft entstehenden zwangsrechtlichen Verhältnißen betrachtet; nein, sie werden nach dem ganzen Umfange innerer Verpflichtung gedacht, durch welche sie unauflöslich gebunden sind, wegen der Nothwendigkeit der bürgerlichen Gesellschaft für den Zweck der Menschheit. Recht auf Revolution haben unstreitig Alle Mitglieder eines Staates; denn wer sollte sie zwingen dürfen, im Staate zu bleiben. Aber Pflicht haben sie (durch Vernunft und Gewissen) alle Revolution zu unterlassen.

Reformen versagen; ja es ergiebt sich sogar aus ihren Prinzipien die Pflicht der unablässigen Vervollkommung des Staates. Nur darf kein Theil der Gesellschaft, selbst nicht die Pluralität derselben, sich es anmaasen, eine Reform mit Gewalt durchzusetzen, in welche nicht Alle einstimmen. Eine Anmaasung dieser Art würde den Staat in Gefahr setzen, und könnte leicht ihre Auflösung nach sich ziehen.

Von der Frage wegen der Moralität der Revolutionen ist eine andre verschieden: ob und in wiefern den Unterthanen das Recht zustehe, Gewalt gegen ihren Oberherrn anzuwenden; obwohl die Beantwortung jener Frage auf die Beantwortung von dieser einen nicht geringen Einfluß hat. Richtige Begriffe von der Natur eines Oberherrn allein, können uns die Entscheidung derselben erleichtern.

Nach denjenigen Grundsätzen, welche wir bisher befolgt haben, stehen der Oberherr und die Unterthanen im rechtlichen Verhältniße der Vertragschließenden, und da die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft, indem sie sich unterwerfen, ihm das Geschäft übertragen, die höchste Gewalt nach denen Fundamentalgesetzen, über welche sie vorher einig geworden, auszuüben, so gehört offenbar der Vertrag zwischen Oberherrn und Unterthanen unter die Gattung der Bevollmächtigungsverträge. Die Natur des Gegenstandes, auf welchen sich die Bevollmächtigung bezieht, bestimmt auch die Art und den Umfang derselben. Aufrechthaltung der bürgerlichen Gesellschaft, Durchsetzung der Rechte des Ganzen und der Einzelnen ist der allgemei-

ne Zweck, wegen dessen Unterwerfung physisch und moralisch nothwendig ist, physisch nothwendig, weil jener Zweck ohne Unterwerfung nicht realisirt werden kann, moralisch nothwendig, weil der Zweck und also auch das nothwendige Mittel durch die Vernunft gebothen ist. Mit den Grundgesetzen eines Staates ist nicht zugleich auch die Art bestimmt, wie dieselben in jedem einzelnen Theile der Verwaltung und in jedem vorkommenden Falle angewendet werden sollen; ja es ist nicht möglich, daß dieß im Besondern durch ausdrückliche Gesetze von immerfortdauernder Gültigkeit bestimmt werde. Aus der Natur der Sache folgt also, daß die Grundgesetze des Staats nur die allgemeinen Bedingungen, Prinzipien, und Gränzen der rechtmäßigen Regierung enthalten können, daß aber, wenn anders die Staatsgeschäfte einen festen und ununterbrochenen Gang haben sollen, die Ausführung derer sich aus jenen Grundgesetzen, nach den jedesmaligen Bedürfnissen des Staates ergebenden Obliegenheiten der Willkühr des Oberherrn überlassen seyn muß; ich sage der Willkühr des Oberherrn, nicht als ob es moralisch gleichgültig wäre, wie er der Verwaltung des Staates vorstehe, sondern in wiefern die Unterthanen bey der Unterwerfung, wenn sie nicht ein bloses Spielwerk seyn soll, auf alle gegen seine Verfügungen zu brauchende Gewalt Verzicht thun müssen.

Um nach diesen Vorerinnerungen die Frage, von welcher die Rede ist, zu beantworten, darf ich, ohne gegründeten Widerspruch zu befürchten, folgenden evidenten Satz aufstellen:

Die Unterwerfung unter einen Oberherrn muß dergestalt und in dem Sinne geschehen, daß

nach demselben ein mit Vernunft begabtes Wesen, wie der Mensch, ohne in Widerspruch mit der Vernunft zu gerathen, Oberherr und Unterthan seyn könne. Wir können auch sagen: das Verhältniß des Oberherrn und der Unterthanen muß sich durch die Idee eines Vertrages darstellen lassen, in welchem die Paciscenten über ihre gegenseitige Leistung so bestimmt übereinkommen, daß dadurch der Zweck des Staates erreicht werden könne.

Nun scheint es mir sehr evident: 1) auf der einen Seite, daß kein vernünftiges Wesen, und eben so wenig mehrere vernünftige Wesen, mit Einstimmung ihrer Vernunft, Oberherrn seyn können, wenn ihnen nicht die Willkühr überlassen wird, nach ihrer entscheidenden Einsicht in Gemäßheit der Grundgesetze der Gesellschaft die Kräfte derselben zu regieren, wenn nicht die Unterthanen bey der Unterwerfung auf alles Recht Verzicht thun, der gesezmäßigen Ausübung der höchsten Gewalt zu widerstehen; 2) auf der andern aber auch, daß vernünftige Wesen mit Einstimmung ihrer Vernunft nicht Unterthanen seyn könnten, wenn es von der Willkühr des Oberherrn abhienge, die Grundgesetze der Gesellschaft aufzuheben, abzuändern, ihnen entgegen zu handeln. Aus der erstern Behauptung ergiebt sich; a) daß der Gehorsam der Unterthanen gegen die gesetzmäßigen Aeusserungen der exekutiven Gewalt uneingeschränkt seyn muß; b) daß der Oberherr für die von ihm beliebte Art der Ausübung der höchsten Gewalt in Gemäßheit der Grundgesetze der bürgerlichen Gesellschaft den Unterthanen nicht respon-

sabel ist; c) daß der Oberherr, so lange er nur die Grundgesetze der Gesellschaft nicht verletzt, nicht abgesetzt, und überhaupt gar nicht gestraft werden kann.

a) Das Kriterium der Gesetzmäßigkeit einer Verfügung der höchsten Gewalt besteht darinn: ob es möglich sey, daß eine gewisse Verfügung der höchsten Gewalt aus dem vereinigten Willen der ganzen Gemeinheit entspringen könne. Die blose Möglichkeit dieses Falles entscheidet die Gesetzmäßigkeit der Verfügung, wenn es auch noch so wahrscheinlich seyn sollte, daß der vereinigte Wille der ganzen Gemeinheit dieselbe Verfügung unter gewissen Umständen nicht würde getroffen haben. Der Oberherr kann nie wissen, welche Verfügung der vereinigte Wille der ganzen Gemeinheit wahrscheinlich in der Wirklichkeit treffen würde, allein das kann er wissen, welche Verfügung von demselben beliebt werden könne, welche nicht. Da nun der Oberherr doch ein ganz bestimmtes untrügliches Richtmaas für seine Verfügungen haben muß, so erhellet, daß seine Willkühr nur durch die Gränzen der Möglichkeit der Einstimmung aller Willen in eine getroffene Verfügung eingeschränkt, und daß diese Möglichkeit das einzige wahre Kriterium der Gesetzmäßigkeit ist.

b) Wenn der Oberherr für die von ihm beliebte Art der Ausübung der höchsten Gewalt in Gemäßheit der Grundgesetze der bürgerlichen Gesellschaft den Unterthanen responsabel wäre, so würde damit die ganze Natur der Oberherrschaft aufgehoben, und kein vernünftiges Wesen würde mit Einstimmung seiner Vernunft Oberherr seyn können. Da es nur zu oft der

Fall seyn kann, daß wenigstens die größere Menge mit den Verfügungen des Oberherrn unzufrieden ist, so würde der Oberherr unaufhörlich in dem Zustand der Verantwortung, und die exekutive Gewalt suspendirt seyn.

c) Könnte der Oberherr nach Belieben der Gemeinheit oder des größern Theils der Unterthanen, ohne daß er die Grundgesetze der Gesellschaft verletzt hätte, abgesetzt werden, so wäre es moralisch unmöglich, daß ein vernünftiges Wesen sich der Oberherrschaft unterzöge. Wer würde vernünftiger Weise einem Volke die heilige Versprechung ertheilen, die Kräfte des Staats nach den Grundgesetzen der Gesellschaft zu dem Zwecke derselben zu regieren, wenn er keinen Augenblick sicher wäre, daß man ihm in der Mitte seiner Entwürfe diesen Auftrag entzöge? Wäre es nicht ganz widersinnig, wenn die Gemeinheit zu dem künftigen Oberherrn sagte: wir übertragen dir das Geschäft, unsern Staat nach seinen Grundgesetzen zu regieren, und ordnen deinem nur durch diese Grundgesetze eingeschränktem Willen unsre Willen schlechterdings unter, behalten uns aber das Recht vor, dich, wenn es uns beliebt, abzusetzen? Und nicht eben so widersinnig, wenn der Oberherr zur Gemeinheit sagte: ich übernehme die Pflicht, euern Staat nach seinen Grundgesetzen zu regieren, indem ich euch zugleich das Recht zugestehe, mich, wenn es euch beliebt, abzusetzen? Ein solches Verhältnis des Oberherrn und der Unterthanen wäre nur der Grund einer fortdauernden gegenseitigen Verachtung, einer beständigen Unsicherheit, ja vielleicht des gänzlichen Untergangs des Staates.

Wenn also auch die Unterthanen noch so sehr zu der Ueberzeugung berechtigt zu seyn scheinen, ihr Oberherr habe bessere Verfügungen zum Wohl ihrer Gesellschaft treffen können, ja wenn sich ihnen diese Ueberzeugung in Beziehung auf alle seine Anordnungen, seine ganze geführte Regierung aufdränge, so bekommen sie dadurch dennoch kein Recht, ihn abzusetzen, weil durch ein solches Recht der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates aufgehoben würde.*)

Bestrafung des Oberherrn kann in keinem Falle Statt finden; weil sie der Natür eines Oberherrn und Unterthanen widerspricht, und kein vernünftiges Wesen mit Einstimmung seiner Vernunft weder Oberherr noch Unterthan seyn könnte, wenn der Oberherr ein Recht der Unterthanen, ihn zu bestrafen anerkennen müßte.

*) Man beurtheile nach diesem Grundsatze Rousseaus Behauptungen über denselben Gegenstand im Contrat Social. Dieser Weltweise scheint gar nicht bedacht zu haben, daß bey dem Rechte, welches er den Unterthanen zugesteht, ihren Oberherrn (als einen bloßen Bedienten) nach Belieben abzusetzen, gar keine vernunftmäßige Oberherrschaft Statt finden kann. S. L. III. Ch. XVIII.

Wenn in jenen periodischen Versammlungen welche, nach seinem Systeme, zur Unterhaltung der Staatsverbindung angeordnet werden sollen, jedesmahl die Frage vorkommt: *s'il plait au peuple de laisser l'administration du gouvernement à ceux, qui en sont actuellement chargés*, und die Entscheidung darüber jedesmal von der Willkühr des Volkes abhängt; so wird Niemand mit Einstimmung seiner Vernunft Oberherr seyn können.

Wie widersinnig wäre ein Unterwerfungsvertrag, bey welchem sich die Unterthanen das Recht ausbedingen wollten, den Oberherrn zu strafen, und dieser sich dazu verstünde, sich strafen zu lassen. Ein solcher Vertrag wäre von der Beschaffenheit, daß die beygefügte Bedingung die geforderte Leistung unmöglich machte. Wenn die Gemeinheit zu dem als Oberherrn gewünschten Subjekte sagte: wir übertragen dir das Geschäft, unsre Gesellschaft nach den Grundgesetzen derselben zu regieren, und versprechen dir zu diesem Zwecke uneingeschränkten Gehorsam, behalten uns aber das Recht vor, dich zu strafen, wenn wir überzeugt sind, daß du fehlerhaft regiert habest; so müßte jenes Subjekt alles Bewußtseyns seiner Vernunft ermangeln, wenn es unter einer solchen Bedingung die Pflicht, zu regieren, übernähme, in deren Ausübung es jedesmal unterbrochen würde, wenn es Allen oder den Mehrern so schiene, als seyen seine Verfügungen fehlerhaft, so daß auch die Ausübung der höchsten Gewalt schlechterdings keinen sichern Gang nehmen könnte. Die Fehler des Oberherrn können Fehler des Willens, oder Fehler der Einsicht und Urtheilskraft seyn. Ob ein Fehler, Fehler des Willens sey, läßt sich selten bestimmt wissen, so bald aber der Oberherr auch nur durch einen einzigen Fall überführt wäre, daß sein Wille dem Zwecke der Gesellschaft entgegen sey, so hörte er dadurch selbst auf (rechtmäßiger) Oberherr zu seyn, erschiene als Feind des Staates, und von nun an könnte von Bestrafung des Oberherrn nicht mehr die Rede seyn. Fehler der Einsicht und Urtheilskraft des Oberherrn zu bestrafen, wäre gleich widersinnig; welcher Mensch, der zur Reife seiner Vernunft gekommen

ist, kann mit Einstimmung derselben sich zur Erduldung von Strafe verstehen, wegen eines solchen Fehlers? Welchen Zweck könnte eine solche Strafe erreichen? Den der Vervollkommung? Aber wie kann irgend eine Strafe bilden, und wie verächtlich erscheint ein Mensch, der durch Strafe erst seine Cultur bekommt! Den der Abschreckung? Wie kann man Fehler der Einsicht und Urtheilskraft durch Abschreckung verhindern, und welche Idee, durch eine Strafe Abschreckung bey denen zu bewirken, deren Händen man alle Gewalt übergiebt! Wer sollte auch über Fehler dieser Art entscheiden, da die Einsicht und Urtheilskraft jedes Menschen mannichfaltigen Schwächen ausgesetzt ist, und sich in so vielen Fällen gar nicht allgemeingültig ausmachen läßt, welche von mehrern möglichen Verfügungen in Gegenständen dieser Art die bessere gewesen wäre.

Es ergab sich aber auch zugleich aus dem aufgestellten Grundsatze: daß vernünftige Wesen mit Einstimmung ihrer Vernunft nicht Unterthanen seyn könnten, wenn es von der Willkühr des Oberherrn abhienge, die Grundgesetze der Gesellschaft aufzuheben, abzuändern, oder ihnen entgegen zu handeln. Der Grund davon liegt sehr nahe, indem ja die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft ihren eignen Zweck durch die Mittel aufheben würden, wenn sie die Grundgesetze für die Form ihrer Verbindung der Willkühr des Oberherrn Preiß gäben. Sobald also der Oberherr die Grundgesetze der Gesellschaft auf irgend eine Weise verletzt, hört er dadurch selbst au (rechtmäsiger) Oberherr zu seyn; der Vertrag ist ge

brochen, und das Band zerrissen, welches zu festen Gehorsam die Unterthanen mit ihm verknüpfen sollte. Es folgt aus der Natur des Unterwerfungsvertrags, daß in diesem Falle er nicht zur Leistung des Versprochenen gezwungen, vielmehr durch Gewalt alles Versuchs der Leistung überhoben werde. Wie unbedingten Gehorsam ihm die Unterthanen schuldig waren, so lange er als Oberherr handelte, so berechtigt sind sie nun zur Gewalt gegen ihn, da er nicht mehr als Oberherr, sondern als Feind der Gesellschaft handelt, und ganz unstreitig ist die Gesellschaft zu allen Arten des vertheidigenden Zwanges befugt, welche zwischen den Einzelnen nach dem natürlichen Zwangsrechte Statt finden.

Niemand ist in der Bestreitung des Rechtes der Unterthanen sich dem Oberherren zu widersetzen weiter gegangen, als Kant in einer bereits angeführten, und der Berlinischen Monatsschrift eingerückten Abhandlung über den Gemeinspruch; das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis. Dieser Weltweise ist nicht angestanden, zu behaupten, daß, selbst wenn der Oberherr den ursprünglichen Vertrag verletzt, aller Widerstand der Unterthanen rechtswidrig sey, eine Behauptung, welche in der That, wenn sie gegründet wäre, zu der harten Folgerung hinführen würde, daß es dem Oberherrn vergönnt sey, die Bande der bürgerlichen Gesellschaft nach seiner Willkühr aufzulösen.

Je mehr es unser Erstaunen erregen muß, eine Meynung dieser Art von dem tiefsten Denker unsrer Zeit mit Eifer vertheidigt zu sehen, um so weniger

kann es überflüßig seyn, die Gründe zu beleuchten mit denen er sie unterstützt hat.

Kant bestimmt (S. 25c.) den Probierstein der Rechtmäsigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes. „Ist dieses, sagt er: so beschaffen, daß ein ganzes Volk unmöglich dazu seine Einwilligung geben könnte, so ist es nicht gerecht; ist es aber nur möglich daß ein Volk dazu zusammenstimme, so ist es Pflicht das Gesetz für gerecht zu halten, gesetzt auch, daß das Volk jetzt in einer solchen Lage, oder Stimmung seiner Denkungsart wäre, daß es, wenn es darum befragt würde, wahrscheinlicherweise seine Beystimmung verweigern würde. Aber diese Einschränkung gilt offenbar nur für das Urtheil des Gesetzgebers, nicht des Unterthanen. Wenn also ein Volk unter einer gewissen jetzt wirklichen Gesetzgebung seine Glückseligkeit einzubüßen mit größter Wahrscheinlichkeit urtheilen sollte; was ist für dasselbe zu thun? soll es sich nicht widersetzen? Die Antwort kann nur seyn, es ist für dasselbe nichts zu thun, als zu gehorchen. Denn die Rede ist hier nicht von Glückseligkeit, die aus einer Stiftung oder Verwaltung des gemeinen Wesens für den Unterthan zu erwarten steht; sondern allererst blos vom Rechte, das dadurch einem jeden gesichert werden soll, welches das oberste Prinzip ist, von welchem alle Maximen, die ein gemeines Wesen betreffen, ausgehen müssen, und das durch kein andres eingeschränkt wird. In Ansehung der ersteren (der Glückseligkeit) kann gar kein allgemeingültiger Grundsatz für Gesetze gegeben werden. Denn sowohl die Zeitumstände, als auch der sehr einander widerstreitende und dabey immer veränderliche Wahn, worin jemand seine Glückseligkeit setzt, macht

alle feste Grundsätze unmöglich, und zum Prinzip der Gesetzgebung für sich allein untauglich. Der Satz: salus publica suprema ciuitatis lex est, bleibt in seinem unverminderten Werth und Ansehen; aber das öffentliche Heil, welches zuerst in Betrachtung zu ziehen steht, ist gerade diejenige gesetzliche Verfassung, die jedem seine Freyheit durch Gesetze sichert: wobey es ihm unbenommen bleibt, seine Glückseligkeit auf jedem Wege, welcher ihm der beste dünkt, zu suchen, wenn er nur nicht jener allgemeinen gesetzmäßigen Freyheit, mithin dem Rechte andrer Mitunterthanen, Abbruch thut."

„Wenn die oberste Macht Gesetze giebt, die zunächst auf die Glückseligkeit gerichtet sind, so geschiehet dieses nicht als Zweck der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung, sondern blos als Mittel, den rechtlichen Zustand vornehmlich gegen äußere Feinde des Volks zu sichern. Hierüber muß das Staatsoberhaupt befugt seyn, selbst und allein zu urtheilen, ob dergleichen zum Flor des gemeinen Wesens gehöre, welcher erforderlich ist, um seine Stärke und Festigkeit sowohl innerlich als wider äußere Feinde, zu sichern; aber das Volk nicht gleichsam wider seinen Willen glücklich zu machen, sondern nur zu machen, daß es als gemeines Wesen existire. In dieser Beurtheilung, ob jene Maasregel klüglich genommen sey, oder nicht, kann nun zwar der Gesetzgeber irren, aber nicht in der, da er sich selbst fragt, ob das Gesetz auch mit dem Rechtsprinzip zusammenstimme oder nicht; denn da hat er jene Idee des ursprünglichen Vertrags zum unfehlbaren Richtmaase, und zwar a priori bey der Hand.

Denn, wenn es sich nur nicht widerspricht, daß ein ganzes Volk zu einem solchen Gesetze zusammenstimme, es mag ihm auch so sauer ankommen wie es wolle; so ist es dem Rechte gemäß. Ist aber ein öffentliches Gesetz diesem gemäß, so ist damit auch die Befugnis zu zwingen, und auf der andern Seite das Verbot sich dem Willen des Gesetzgebers ja nicht thätlich zu widersetzen verbunden, und es existirt kein rechtlich bestehendes gemeines Wesen ohne eine solche Gewalt, die allen innern Widerstand niederschlägt, weil dieser einer Maxime gemäß geschehen würde, die, allgemein gemacht, alle bürgerliche Verfassung zernichten und den Zustand, worin allein Menschen im Besitz der Rechte überhaupt seyn können, vertilgen würde."

Uebersehen wir dieses ganze Räsonnement, so finden wir, daß es auf den Satz hinauskommt: jedes öffentliche Gesetz ist rechtmäßig, wenn es sich ohne Widerspruch gedenken läßt, daß eine Gemeinheit, die sich zum Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft verbindet, ihre Einstimmung dazu habe geben können; allein dieß beurtheilt der gesetzgebende Oberherr allein, die Unterthanen müssen gehorchen, selbst wenn sie einsähen, es sey widersprechend, daß die Gemeinheit ein gewisses Gesetz habe geben können, und dieses aus dem Grunde, weil, wenn die Maxime allgemein würde: Unterthanen dürften sich widersetzen, wenn sie einsähen, die Einstimmung des Volkes über ein Gesetz sey unmöglich, alle bürgerliche Verfassung, der einzige Zustand, worin Menschen im Besitz der Rechte überhaupt seyn können, zernichtet würde.

Ich stehe um so weniger an, dieser Behauptung beyzupflichten, da mich der Gang meiner bisherigen Betrachtungen bereits drauf hingeleitet hat; nur mit der schon im Vorigen festgesetzten Einschränkung; daß die absolute Unwiderstehlichkeit nur alle diejenigen Verfügungen betrift, welche der Oberherr den Grundgesetzen der Gesellschaft gemäß unternimmt; denn in Beziehung auf diese ist es evident, daß wenn der Oberherr wegen ihrer responsabel und einer Gegengewalt ausgesetzt seyn sollte, gar keine Staatsverwaltung, und also auch keine feststehende Verfassung möglich seyn könnte.

Allein, da die rechtliche Unwiderstehlichkeit des Oberherrn von den Grundgesetzen der Gesellschaft und dem allgemeinen Zwecke ihrer Verbindung abhängt, so folgt auch, daß sie nicht über diese hinausreichen könne, und zwar aus demselben Grunde, durch welchen wir bestimmt sind, die Unwiderstehlichkeit des Oberherrn in Rücksicht aller den Grundgesetzen der Gesellschaft gemäßen Verfügungen anzuerkennen: weil nämlich alle bürgerliche Verfassung vernichtet würde, wenn der Oberherr in Rücksicht auf Grundgesetze und Zweck der Gesellschaft unumschränkte Willkühr besäße, und, ohne dem Widerstande ausgesetzt zu seyn, in Hinsicht derselben beliebige Verfügungen treffen dürfte. Reichte die Unwiderstehlichkeit des Oberherrn so weit, so könnten vernünftige Wesen mit Einstimmung ihrer Vernunft nicht Unterthanen seyn, sie höben durch das Mittel den Zweck auf. Oder kann man sagen, die bürgerliche Gesellschaft sichere unsere Rechte, wenn es dem Oberherrn,

dem wir uns unterwerfen, frey stünde, dieselben ungehindert zu verletzen, und wir uns ihm in dem Sinne unterwürfen, daß wir auf allen Widerstand Verzicht thäten, im Fall er gerade zu unsern Rechten entgegenhandelte? Nein; so wie der Staat nicht Staat wäre, wenn dem Oberherrn nicht im Beziehung auf seine den Grundgesetzen der Gesellschaft gemäß getroffenen Verfügungen schlechterdings Unwiderstehlichkeit zukäme, so könnte der Staat auch nicht Staat seyn, wenn die Verbindlichkeit, ihm nicht zu widerstehen, auch auf diejenigen Fälle ausgedehnt wäre, wo er gar nicht als (rechtmäßiger) Oberherr, sondern als Feind der Gesellschaft handelt, die Grundgesetze derselben verletzt, und ihrem Zwecke entgegenwirkt.*)

Man kann also in der That kaum von seiner Verwunderung zurückkommen, wenn Kant aus dem

*) Sobald dem Oberherrn oder dem Unterthanen die Grundgesetze der Gesellschaft nicht mehr heilig sind; kann man nicht sagen, daß noch in Wahrheit Staat da sey. Der Oberherr also löst die Bande der Gesellschaft durch jeden Eingrif in ihre Grundgesetze auf. Respublica, sagt Cicero in einem Fragm. res est populi, cum bene ac iuste regitur, siue ab vno rege, siue a paucis optimatibus, siue ab vniuerso populo. Cum vero iniustus est rex, quem tyrannum voco, aut iniusti optimates, quorum consensus factio est, aut *iniustus ipse populus, cui nomen vsitatum nullum reperio, nisi vt etiam ipsum tyrannum appellem;* non iam vitiosa, sed *omnino nulla respublica est,* quoniam non est res populi, cum tyrannus eam, factione capessat: nec *ipse populus iam populus est, si sit iniustus, quoniam non est multitudo iuris consensu, et vtilitatis communione sociata.* —

oben angeführten Räsonnement die Folgerung zieht: „hieraus folgt, daß alle Widersetzlichkeit gegen die oberste gesetzgebende Macht, alle Aufwiegelung, um Unzufriedenheit der Unterthanen thätlich werden zu lassen, aller Aufstand, der in Rebellion ausbricht, das höchste und strafbarste Verbrechen im gemeinen Wesen ist; weil es dessen Grundfeste zerstöhrt. Und dieses Verbot ist unbedingt, so daß, es mag auch jene Macht, oder ihr Agent, das Staatsoberhaupt, sogar den ursprünglichen Vertrag verlezt, und sich dadurch des Rechts Gesetzgeber zu seyn, nach dem Begrif des Unterthans, verlustig gemacht haben, indem sie die Regiernng bevollmächtigt, durchaus gewaltthätig zu verfahren; dennoch dem Unterthan kein Widerstand, als Gegengewalt, erlaubt bleibt. Der Grund davon ist: weil bey einer schon subsistirenden bürgerlichen Verfassung das Volk kein zu Recht beständiges Urtheil mehr hat, zu bestimmen, wie jene solle verwaltet werden. Denn man setze: es habe ein solches, und zwar dem Urtheile des wirklichen Staatsoberhaupts zuwider: wer soll entscheiden, auf welcher Seite das Recht sey? Keiner von beyden kann es, als Richter in seiner eigenen Sache, thun. Also muß es noch ein Oberhaupt über dem Oberhaupte geben, welches zwischen diesem und dem Volke entscheide, welches sich widerspricht."

Daß alle Rebellion rechtswidrig sey, leuchtet aus denen im Vorigen aufgestellten Grundsätzen ein: Rebellion ist aber der Widerstand aller oder eines Theils der Unterthanen gegen Gesetze und Befehle, die der Oberherr, den Grundgesetzen der Gesell-

schaft gemäß gegeben hat. Ein solcher Widerstand ist schlechterdings verbothen, weil, wenn er zugelassen würde, bürgerliche Gesellschaft unmöglich wäre. Wenn aber der Oberherr den ursprünglichen Vertrag verletzt, und dadurch selbst aufhört, Oberherr zu seyn, und die Unterthanen, die in ihm nur einen Feind sehen, seinen Angriffen auf die Gesellschaft widerstehen; dann kann man nicht sagen, daß Rebellion ausbreche; der gewesene Oberherr ist zum Verräther geworden, und seine gewesenen Unterthanen sind keine Rebellen, wenn sie nicht der Raub seiner Verrätherey werden wollen.

In einer subsistirenden bürgerlichen Verfassung hat das Volk allerdings kein Recht, die Art und Weise zu bestimmen, wie die zur Regierung des Staats nöthigen Verfügungen den Grundgesetzen desselben gemäß getroffen werden sollen; weil gar keine sichere ausübende Gewalt, und im Grunde gar keine zweckmäßige Regierung möglich wäre, wenn das Volk jenes Recht hätte, auch in der That nicht abzusehen ist, wer bey der Kritik jener Verfügungen entscheiden sollte. Allein daraus folgt nicht, daß das Volk kein Recht habe, auf Heilighaltung des ursprünglichen Vertrags und strenge Befolgung der Grundgesetze der Gesellschaft zu dringen, und Widerstand zu leisten, wenn der Oberherr jenen Vertrag bricht, und diese Grundgesetze verletzt. Hier ist die Entscheidung gar nicht schwer, denn die Idee des Grundvertrags und die Grundgesetze der Gesellschaft enthalten die Kriterien der Rechtmäßigkeit für alle Verfügungen des Oberherrn, und der Oberherr kann in diesem Falle sein tyrannisches Verfahren

gegen die Unterthanen nicht durch ihre Widerspenstigkeit rechtfertigen, wie K. zu verstehen giebt.

Wenn es im Folgenden heißt: „es ist klar, daß, wenn man auch einräumt, daß durch eine Empörung dem Landesherrn, der etwa einen wirklichen Grundvertrag mit dem Volke verletzt hätte, kein Unrecht geschähe, das Volk doch durch diese Art, ihr Recht zu suchen, im höchsten Grade Unrecht gethan habe, weil dieselbe, zur Maxime angenommen, alle rechtliche Verfassung unsicher macht, und den Zustand einer völligen Gesetzlosigkeit, wo alles Recht aufhört, wenigstens Effekt zu haben, einführt;“ so erwiedre ich, daß ja alle rechtliche Verfassung gar nicht unsichrer gemacht werden könnte, als, wenn sich die Unterthanen dem Oberherrn so unbedingt unterwürfen, daß er auch sogar den Zweck ungehindert aufheben dürfte, wegen dessen sie sich unterwerfen, und daß ja denn alles Recht aufhören müsse, Effekt zu haben. Oder ist das Unrecht, welches ein Oberherr seinen Unterthanen anthut, weniger Unrecht, als jenes, welches im Naturstande dem Einzelnen von den Einzelnen bevorsteht? Hat es einen Sinn, wenn ich mich einem Oberherrn, auch zur Erduldung alles Unrechts unterwerfe, um nicht im außergesellschaftlichen Zustande Unrecht erleiden zu müssen? In der That, dieß würde eine Liebhaberey für das Unrecht eines Oberherrn verrathen, welche der Würde der Menschheit nicht eben angemessen wäre.

Wenn man die Wichtigkeit des Staates für die Menschheit nach ihrem ganzen Umfange betrachtet hat, und durch die Resultate dieser Betrachtung gleichsam vom Gefühle seiner Heiligkeit durchdrungen ist; so muß man mit Erstaunen bemerken, daß bey der Erziehung

und dem Unterrichte der Jugend beynahe gar nicht daran gedacht wird, den zarten Seelen künftiger Bürger ein wahres Interesse für den Staat einzuflößen. Ich beschließe den gegenwärtigen Versuch mit einigen Vorschlägen zur Ausfüllung der großen Lücke, die sich, wie mir scheint, von dieser Seite, in unsern Einrichtungen zur öffentlichen und Privat-Erziehung finden.

Die Bildung des Menschen zu einem mit warmen Interesse für den Staat erfüllten Bürger beruht auf folgenden Grundsätzen, bey denen durchgängig darauf gerechnet ist, daß der vollkommene Staat und die vollkommene Regierung blose Ideale sind, und jeder denkende Kopf in jeder Verfassung und Verwaltung eines Staats der wirklichen Welt gewisse Mängel finden muß.

1) Man entwickele in dem Menschen richtige Begriffe von dem wahren Zwecke der Menschheit, und gewöhne ihn, seine Handlungen und Schicksale, nicht auf Glückseligkeit, sondern auf Sittlichkeit und Verdienst zu beziehen. Ich will mit dieser Regel keinesweges sagen, man solle das Verlangen nach Glückseligkeit im Menschen unterdrücken; welches widersinnig wäre; ich erlaube mir nur vorauszusetzen, daß es für den Staat jederzeit gefährlich ist, wenn seine Bürger vom Triebe nach Glückseligkeit, als oberstem Gesetzgeber, beherrscht werden, und rathe an, diesen Trieb der Vernunft unterzuordnen, und in den jugendlichen Gemüthern nicht Leidenschaft für Genuß, sondern Enthusiasm für sittlichen Werth zu begründen. Der Trieb nach Glückseligkeit kennt, wenn ihm einmal in dem Menschen die Souveräne-

tät eingeräumt worden, keine Gränzen seiner Forderungen, kein Staat wird Bürger befriedigen, in deren Gemüthern derselbe die Obergewalt hat.

2) Man wache bey der Bildung der Jugend vorzüglich über der Phantasie, und verhüte, daß der Hang dieser Seelenkraft zum Idealischen nicht ausschweifend, ja nicht einmahl herrschend werde. Man nehme dabey auf den Unterschied der Stände, und die künftige Bestimmung eines jeden Individuums Rücksicht. Es ist gewiß eines der schwersten Probleme der Erziehung, das idealische Dichtungsvermögen der Phantasie eines jugendlichen Gemüthes so zu bilden, daß seine Wirkungen dem Individuum und dem gemeinen Besten heilsam werden. Nicht genug, daß man darauf hin arbeite, diesem Vermögen eine solche Richtung zu geben, daß es wirklich musterhafte Vorstellungen des Vollkommenen hervorbringe, nicht, wie es oft der Fall ist, Karrikaturen und Ungeheuer ausbrüte; es muß auch bewirkt werden, daß der Mensch Herr seiner Ideale bleibe, nicht ihnen blind unterworfen sey, und leidentlich folge, daß er Urtheilskraft genug besitze, um einzusehen, in welchem Grade sich gewisse Ideale in der wirklichen Welt realisiren lassen, und welcher Gebrauch überhaupt von ihnen zum Besten der Menschheit und der Gesellschaft zu machen ist.

3) Man unterrichte die Jugend gehörig von dem wesentlichen, nächsten Zwecke eines Staates, und verhüte, daß sich nicht irrige Vorstellungen von dem Zwecke des Staates festsetzen. — So wie ich diejenigen Ideen, welche ich im gegenwärti-

gen Versuche über den wesentlichen nächsten Zweck des Staates entwickelt habe, für wahr halte, so glaube ich auch, müssen sie die Grundlage einer zweckmäßigen Belehrung künftiger Bürger über diesen Gegenstand seyn.

4) Man lehre die Jugend, die Wichtigkeit dieses Zweckes, und die Heiligkeit der sich auf ihn beziehenden Verfassung richtig schätzen, indem man vorzüglich bemüht ist, den Einfluß der Sicherung unsrer Rechte auf unsre Kultur überzeugend darzustellen, und die Gefahren und Greuel der Anarchie lebhaft und eindringend zu schildern.

5) Man erfülle, zu Folge dieser Belehrung, die künftigen Bürger mit dem Gefühle ihrer Verbindlichkeit für den Staat, und mache den Gedanken in ihnen herrschend, daß die Bande der Pflicht sie auch mit der Nachwelt verknüpfen, daß es Hochverrath an der Menschheit seyn würde, wenn sie nicht der folgenden Generation den Staat gleichsam als ein geheiligtes Kleinod übergäben.

6) Man befestige in ihnen die Einsicht von der Nothwendigkeit der Unterwerfung unter den Willen des Oberherrn, selbst gegen bessere Ueberzeugung.

Wie die drey letztern Regeln zu realisiren seyen, ergiebt sich aus denen in den letztern Abschnitten dieses Versuches enthaltenen Ideen.

Druckfehler.

S. 43. Note Agerno l. Algernon.
S. 90. 11 Z. v. u. der l. die.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Fragment

über die

Neutralität der Völker

in dem Kriege eines Volkes gegen ein anderes, welches seine Staatsform gänzlich umwandelt.

Wenn man blos als unpartheyischer Zuschauer dem gegenwärtigen Kampfe eines großen Theils der französischen Nation mit so vielen Mächten Europas zusieht, und die dadurch entstandenen Verhältnisse andrer Völker desselben Welttheils betrachtet; so findet man sich eine Menge von Problemen des Völkerrechts zur Beantwortung dargebothen, die man sonst entweder gänzlich übersehen, oder doch mit Gleichgültigkeit und nur oberflächlich behandelt hatte. Unter diese gehört die Frage: ob ein Volk, welches im Kriege gegen ein revolutionäres Volk, oder den revolutionären Theil eines Volkes begriffen ist, ein andres zwingen könne, an dem Kriege gegen dieselben Antheil zu nehmen. Ohne mir irgend eine besondere Beziehung und Anwendung meiner Ideen auf die jetzigen politischen Verhältnisse der Europäischen Staaten zu erlauben, stelle ich einige Grundsätze über jenen Gegenstand, ganz im Allgemeinen betrachtet, auf.

1.

Kein Volk hat das Recht, ein andres Volk gewaltsam zu hindern, seine bestehende Staatsverfassung aufzuheben, und sich eine neue zu geben, wenn es nicht dadurch in seinen absoluten, oder hypothetischen Rechten beeinträchtigt wird.

Die Beeinträchtigung der absoluten Rechte eines Volkes durch die Revolution eines andern kann vorzüglich dadurch erfolgen, daß dieses bey seiner politischen Umwandlung Grundsätze befolgt, durch welche die Sicherheit jenes Volkes leidet, oder offenbar in Ge-

fahr geräth. Die Beeinträchtigung hypothetischer Rechte eines Volkes durch die Revolution eines andern kann in dem Falle Statt finden, wenn mit derjenigen Staatsform, welche das revolutionäre Volk aufhebt, Vertragsrechte jenes Volkes verknüpft sind.

2.

Wenn nur ein Theil eines Volkes Revolution unternimmt, so hat ein andres Volk außer denen angegebnen Fällen auch noch dann ein Recht, dieselbe gewaltsam zu hindern, wenn es mit demjenigen Theile desselben, welcher die alte Verfassung erhalten wissen will, zur Unterstützung dieses Zweckes ein Bündnis schließt.

So wie der Einzelne das uneingeschränkte Recht hat, mit dem Andern zu gemeinschaftlicher Bewirkung seiner Zwecke Vertrag zu schließen, wenn dieses anders nicht einer unnachlaßlichen Zwangspflicht, oder einem schon bestehenden Vertrage widerstreitet; so ist auch jedes Volk befugt, mit jedem Volke, und überhaupt jeder Menschenverbindung außer ihm zur Theilnahme an einem Kriege, in welchem dieselbe begriffen, Bündnis einzugehen, und seine Kräfte mit den ihrigen gegen ihren Feind zu vereinigen, wenn nicht die eben angeführten Bedingungen es verhindern. Es kann dieß in vielen Fällen der innern Pflicht desselben Volkes widerstreiten, aber nichts desto weniger hat es das Recht dazu.

3.

Außer diesen Fällen hat kein Volk das Recht, ein anderes gewaltsam zu hindern, seine Staatsform gegen eine andre zu vertauschen, obwohl es aus mannigfaltigen Gründen überzeugt seyn kann, daß Pflicht ihm gebiethe, dieß zu hindern.

Dieser Satz kann nur dem ein Paradoxon scheinen, dem die richtige Deduktion des Begriffes Recht fremd ist. Ich berufe mich in dieser Rücksicht auf diejenige Entwickelung der Theorie des Rechtes, welche ich im ersten Theile meines Naturrechts versucht habe, und welcher ich im zweyten Theile desselben bey Aufstellung der Prinzipien des Völkerrechts getreu bleiben werde.

4.

Kein Volk hat das Recht, ein andres zu zwingen, Antheil an einem Kriege zu nehmen, wenn dieses sich nicht in einem ausdrücklichen Vertrage mit jenem dazu anheischig gemacht hat.

Das Recht der Neutralität ruht, wie bekannt, auf dem ursprünglichen Rechte des Menschen auf Freyheit in der Aeusserung seiner Vermögen, welches von Völkern in demselben Umfange gilt, wie von den Einzelnen.

Ein Volk kann Pflicht haben, an dem Kriege eines andern gegen ein andres Theil zu nehmen; dadurch bekommt aber das andre kein Recht, es dazu zu zwingen. Denn, wenn ein Volk nur keines Andern Rechte verlezt, so steht es ihm, wie dem einzelnen Menschen im Verhältniße gegen die übrigen Menschen frey, ob es seiner Pflicht gemäß handeln wolle oder nicht, das heißt, die übrigen Menschen dürfen es nicht zwingen, seiner (innern) Pflicht gemäß zu handeln.

5.

Ein Volk kann also nur dann von einem andern zum Antheile an dem Kriege gegen ein Revolutionäres Volk wegen der Revolution gezwungen werden, wenn es mit demselben in einer solchen vertragsmäßigen Verbindung steht, daß es verpflichtet ist, ihm in jedem Kriege zur Verthei-

digung seiner Rechte Hülfe zu leisten, und dasselbe wirklich durch eine Revolution in seinen Rechten beeinträchtigt wird, oder wenn sie sämmtlich zu einem Staatensysteme gehören, in welchem sich jedes Volk durch ausdrücklichen Vertrag anheischig gemacht hat, seine Staatsform nicht ohne Einwilligung des andern aufzuheben, und, wenn eines von ihnen dem Vertrage zuwider dieß unternehmen sollte, es gemeinschaftlich mit allen übrigen zu verhindern.

6.

Wenn Völker, ohne Vertrag, blos durch die Verhältnisse ihrer Länder zu einander und die Gleichheit ihrer Cultur für die Einsicht der Heiligkeit feststehender Verfassungen, und Anerkennung der Völkerrechte, ein (ideales) Völkersystem ausmachen, so kann ein Volk: a) sich der Pflicht bewußt seyn, die Revolution zu hindern, welche ein in demselben Systeme enthaltenes Volk unternimmt, und deßhalb feindselig gegen dasselbe zu handeln; darum aber hat es kein Recht dazu; b) es kann verbunden zu seyn glauben, die übrigen Völker zu zwingen, Antheil an dem Kriege gegen das revolutionäre Volk zu nehmen, dessen ungeachtet aber mangelt ihm das Recht es zu thun; die übrigen Völker leisten demnach in diesem Falle, unerachtet der Pflicht jenes Volkes, rechtmäßigen Widerstand, und sichern ihre Neutralität.

XX IX.87

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Heydenreich, Karl Heinrich,

Versuch über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolutionen

Leipzig 1794

Pol.g. 413 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10769350-6
VD18 14481782-001